

Josè Ortega y Gasset

LA RIBELLIONE DELLE MASSE



C'è un fatto che, bene o male che sia, è decisivo nella vita pubblica europea dell'ora presente. Questo fatto è l'avvento delle masse al pieno potere sociale. E poiché le masse, per definizione, non devono né possono dirigere la propria esistenza, né tanto meno governare la società, questo significa che l'Europa soffre attualmente la più grave crisi che popoli, nazioni, culture possano patire. Questa crisi si è verificata più d'una volta nella storia. La sua fisionomia e le sue conseguenze sono note. Se ne conosce anche il nome. Si chiama la ribellione delle masse. Ha da poco compiuto settant'anni il libro più noto di Ortega y Gasset, "La ribellione delle masse", un titolo che ha lasciato lunga traccia di sé nella memoria del secolo appena concluso.



Josè Ortega y Gasset

LA RIBELLIONE DELLE MASSE

INDICE

Prologo per i francesi

Parte Prima: La ribellione delle masse

Parte Seconda: Chi comanda nel mondo?

Epilogo per gli inglesi

In quanto al pacifismo

Note

PROLOGO PER I FRANCESI

1.

Questo libro - supposto che sia un libro - data... Cominciò ad essere pubblicato su un giornale madrileni nel 1926 e l'assunto di cui tratta è troppo umano per non essere contaminato troppo dal tempo. Vi sono, soprattutto, epoche in cui la realtà umana, sempre mobile, aumenta di velocità, tende a girare a velocità vertiginose, come un motore imballato. La nostra epoca è di questo tipo perché è un'epoca di discese e cadute. Di qui il motivo per cui i fatti han potuto lasciarsi indietro il libro .

Molto di quel che in esso è annunciato fu subito un presente ed è già un passato. Inoltre, siccome questo libro ha circolato molto in questi anni fuori della Francia, non poche delle sue formule sono giunte ormai al lettore francese per via anonima e sono puro e semplice luogo comune. Sarebbe stata, quindi, occasione eccellente per praticare l'opera di carità più peculiare al nostro tempo: non pubblicare libri superflui. Io ho fatto tutto il possibile in questo senso - corre il quinto anno da che la casa editrice Stock mi propose la sua versione -; però mi si è fatto notare che il sistema di idee enunciate in queste pagine non è peculiare al lettore francese e che, vero o falso che sia, sarebbe utile sottoporlo alla sua meditazione e alla sua critica .

Non sono molto convinto di ciò, ma non è il caso di formalizzarsi. Mi interessa, tuttavia, che egli non si accinga a leggerlo con illusioni ingiustificate. Sia chiaro, quindi, che si tratta semplicemente di una serie di articoli pubblicati in un giornale madrileni di grande diffusione. Come quasi tutto quel che ho scritto, queste pagine furono per quegli spagnoli

che il destino mi aveva posto innanzi. Non è estremamente improbabile che le mie parole, cambiando ora di destinatario, riescano a dire ai francesi quel che esse pretendono di enunciare? Difficilmente posso sperare miglior fortuna dal momento che sono persuaso del fatto che parlare è un'operazione molto più illusoria di quel che suole credersi, come, forse, quasi tutto ciò che l'uomo fa. Definiamo il linguaggio come il mezzo che ci serve per manifestare i nostri pensieri. Però una definizione, se è veridica, è ironica, implica tacite riserve e quando non la si interpreta così produce funesti risultati. Così questa. La cosa di minor importanza è che il linguaggio serve anche per occultare i nostri pensieri, per mentire. La menzogna sarebbe impossibile se il parlare primario e normale non fosse sincero. La moneta falsa circola sostenuta dalla moneta sana. Alla fin fine l'inganno risulta essere un vile parassita dell'ingenuità. No: la cosa più pericolosa di quella definizione è l'atteggiamento ottimistico con cui siamo soliti ascoltarla. Perché ella stessa non ci assicura che mediante il linguaggio possiamo manifestare, con sufficiente adeguatezza, tutti i nostri pensieri. Non si compromette fino a tal punto, però tanto meno ci fa vedere limpidamente la verità rigorosa: che essendo impossibile all'uomo intendersi con i suoi simili, perché è condannato a radicale solitudine, egli si sforza estenuamente di mettersi in contatto col prossimo. Di questi sforzi il linguaggio è quello che riesce talvolta a dichiarare con maggiore approssimazione alcune cose tra quelle che ci passano dentro. Niente più. Però, ordinariamente, non usiamo queste riserve. Al contrario, quando l'uomo si mette a parlare lo fa "perché" crede che si accinge a dire quanto pensa. Ebbene, questo è quel che è illusorio. Il linguaggio non offre fino a tanto. Dice, più o meno, una parte di quel che pensiamo e pone un ostacolo insormontabile alla trasfusione del resto. Serve abbastanza bene per enunciati e prove matematiche; già a parlar di fisica comincia a farsi equivoco ed insufficiente. Però a mano a mano

che la conversazione si occupa di temi più importanti di questi, più umani, più «reali», va aumentando la sua imprecisione, la sua torpidità e confusione. Docili al pregiudizio inveterato secondo cui parlando ci intendiamo, diciamo e ascoltiamo con tanta buona fede che finiamo molte volte per fraintenderci molto più che, se fossimo muti, cercassimo di indovinarci

Si dimentica troppo che ogni autentico dire non solo dice qualcosa, ma che la cosa la dice qualcuno a qualcuno. In ogni dire vi è un qualcuno che emette e un qualcuno che riceve, i quali non sono indifferenti al significato delle parole. Questo varia quando quelle variano. "Duo si idem dicunt non est idem". Ogni vocabolo è occasionale. Il linguaggio è per essenza dialogo e tutte le altre forme del parlare depotenziano la sua efficacia. Per questo io credo che un libro è buono solo nella misura in cui ci porta ad un dialogo latente, in cui sentiamo che l'autore sa immaginare concretamente il suo lettore e quest'ultimo percepisce come se da entro le righe uscisse una mano ectoplasmatica che palpa la sua persona, che vuole accarezzarla - o piuttosto, molto scortesemente, darle un pugno .

Si è abusato della parola e per questo è caduta in discredito. Come in tante altre cose, l'abuso è consistito qui nell'uso senza preoccupazioni, senza coscienza del limite dello strumento. Da quasi due secoli si è creduto che parlare era parlare "urbi ed orbi", come dire, a tutti e a nessuno. Io detesto questa maniera di parlare e soffro quando non so molto concretamente a chi parlo .

Raccontano, senza insistere troppo sulla realtà del fatto, che quando si celebrò il cinquantenario di Victor Hugo fu organizzata una gran festa nel palazzo dell'Eliseo, alla quale parteciparono, recando il loro omaggio, rappresentanze di tutte le nazioni. Il gran poeta si trovava nella gran sala di ricevimento, in solenne atteggiamento di statua, con il gomito appoggiato all'orlo di un camino. I rappresentanti delle

nazioni avanzavano distaccandosi dal pubblico e presentavano il loro omaggio al vate di Francia. Un usciere, con voce stentorea, li andava annunciando man mano: «Il Signor Rappresentante dell'Inghilterra!» e Victor Hugo, con voce di drammatico tremolo [in italiano nel testo], con gli occhi fissi nel vuoto, diceva: «L'Inghilterra! Ah, Shakespeare!» L'usciere proseguì: «Il Signor Rappresentante della Spagna!» E Victor Hugo: «La Spagna! Ah, Cervantes!» L'usciere: «Il Signor Rappresentante della Germania!» E Victor Hugo: «La Germania! Ah, Goethe!» .

Ma arrivò il turno di un piccolo signore, tozzo, grasso e flaccido e goffo nel portamento. L'usciere esclamò: «Il Signor Rappresentante della Mesopotamia!» .

Victor Hugo, che fino ad allora era rimasto imperterrito e sicuro di se stesso, sembrò vacillare. Le sue pupille, ansiose, fecero un gran giro circolare come a cercare in tutto il cosmo qualcosa che non trovava. Però subito si avvertì che l'aveva trovato e che egli tornava a sentirsi padrone della situazione. In effetti, con lo stesso tono patetico, con non minore convinzione, rispose all'omaggio del rotondo rappresentante dicendo: «La Mesopotamia! Ah, l'Umanità!» .

Ho riferito ciò al fine di dichiarare, senza la solennità di Victor Hugo, che io non ho scritto né parlato mai per la Mesopotamia e che mai mi sono diretto all'Umanità. Questo costume di parlare all'umanità, che è la forma più sublime e, pertanto, più spregevole della demagogia, fu adottata verso il 1750 da intellettuali disorientati, ignari dei propri limiti e che essendo, per loro ufficio, gli uomini del dire, del "logos", lo hanno usato senza rispetto né precauzioni, senza rendersi conto del fatto che la parola è un sacramento di molta delicata amministrazione .

Questa tesi, che sostiene l'esiguità del raggio di azione concesso con efficacia alla parola, potrebbe sembrare invalidata dal fatto stesso che questo volume abbia trovato lettori in quasi tutte le lingue d'Europa. Io credo, tuttavia, che questo fatto è piuttosto sintomo di un'altra cosa, di un'altra grave cosa: della paurosa omogeneità di situazioni in cui sta cadendo tutto l'Occidente .

Dalla apparizione di questo libro, per il meccanismo che in esso stesso si descrive, questa identità è cresciuta in forma angosciosa. Dico angosciosa perché in effetti, ciò che in ogni paese è sentito come circostanza dolorosa, moltiplica fino all'infinito il suo effetto deprimente quando colui che lo soffre avverte che quasi non v'è luogo nel continente ove non accada esattamente lo stesso. Prima si poteva dare aria all'atmosfera chiusa di un paese aprendo le finestre che danno sull'altro paese. Ma ora non serve a niente questo espediente, perché nell'altro paese l'atmosfera è irrespirabile come nel proprio. Di qui la sensazione opprimente di asfissia. Giobbe, che era un terribile "pince sans rire", domanda ai suoi amici, i viaggiatori e i mercanti che sono andati per il mondo: "Unde sapientia venit et quis est locus intelligentiae?" «Sapete di un qualche luogo del mondo ove l'intelligenza esista?» .

Conviene, tuttavia, che in questa progressiva omogeneizzazione delle circostanze distinguiamo due dimensioni differenti e di valore contrapposto .

Questo sciame di popoli occidentali che cominciò a volare sulla storia dalle rovine del mondo antico si è caratterizzato sempre per una forma duale di vita. E' accaduto quindi che, a mano a mano che ognuno andava formando la sua indole peculiare, tra essi o su essi si andava creando un repertorio comune di idee, di stili, di entusiasmi. Ancor più. Questo destino che li renderebbe, in pari tempo, progressivamente omogenei e progressivamente diversi, deve intendersi in un

certo qual modo superlativamente paradossale. Perché in essi l'omogeneità non fu estranea alla diversità. Al contrario: ogni nuovo principio uniforme andava a fertilizzare la diversificazione. L'idea cristiana genera le chiese nazionali; il ricordo dell'"Imperium" romano ispira le diverse forme di Stato; la «restaurazione delle lettere» nel secolo quindicesimo dà slancio alle letterature divergenti; la scienza e il principio unitario dell'uomo come «ragion pura» crea i distinti stili intellettuali che si modellano differentemente fino alle estreme astrazioni dell'opera matematica. Infine, e per di più: perfino la stravagante idea del secolo diciottesimo, secondo la quale tutti i popoli debbono avere una costituzione identica, produce l'effetto di svegliare romanticamente la coscienza differenziata delle nazionalità, che viene ad essere come un incitamento verso la particolare vocazione di ciascun popolo. Ed è che per questi popoli chiamati europei, vivere è stato sempre - chiaramente dal secolo undicesimo, da Ottone Terzo (1) - muoversi ed operare in uno spazio o àmbito comune. Cioè a dire, che per ognuno vivere era convivere con gli altri. Questa convivenza assumeva indifferentemente aspetto pacifico o combattivo. Le guerre intereuropee hanno mostrato quasi sempre un curioso stile che le fa somigliare molto alle contese domestiche. Evitano l'annientamento del nemico e sono piuttosto gare, lotte di emulazione, come quelle dei ragazzi all'interno di un villaggio o dispute di eredi per la ripartizione di un legato familiare. In forme un po' diverse, tutti vanno verso la medesima cosa. "Eadem sed aliter". Come Carlo Quinto diceva di Francesco Primo: «Mio cugino Francesco ed io siamo completamente d'accordo; ambedue vogliamo Milano».

Il meno rilevante è che a quello spazio storico comune, dove tutte le genti d'Occidente si sentivano come nella loro propria casa, corrisponda uno spazio fisico che la geografia denomina Europa. Lo spazio storico a cui alludo è misurato dal raggio di effettiva e prolungata convivenza - è uno spazio

sociale. Orbene, convivenza e società sono termini equipollenti. Società è ciò che si produce automaticamente per il semplice fatto della convivenza. Di per sé e ineluttabilmente questa secerne costumi, usi, lingua, diritto, potere pubblico. Uno dei più gravi errori del pensiero «moderno», delle cui omissioni ancora soffriamo, è stato di confondere la società con l'associazione, la quale è, approssimativamente, il contrario di quella. Una società non si costituisce per accordo delle volontà. Al contrario, ogni accordo di volontà presuppone l'esistenza di una società, di persone che convivono, e l'accordo non può consistere se non nel precisare l'una o l'altra forma di quella convivenza, di quella società preesistente. L'idea della società come riunione contrattuale, per tanto, giuridica, è il più insensato tentativo che si è fatto di porre il carro davanti ai buoi. Perché il diritto, la realtà «diritto» - non le idee intorno ad esso del filosofo, del giurista, del demagogo - è, se mi si tollera l'espressione barocca, secrezione spontanea della società e non può essere altra cosa. Pretendere che il diritto regga le relazioni tra esseri che previamente non vivono in effettiva società, mi sembra - e mi si perdoni l'insolenza - avere un'idea abbastanza confusa e ridicola di ciò che il diritto è. Non deve stupire, d'altra parte, la preponderanza di questa opinione confusa e ridicola circa il diritto, perché una delle massime disdette del tempo è che le genti di Occidente, nell'impatto con i terribili conflitti pubblici del presente, si son trovati a disporre di un bagaglio arcaico e goffissimo di nozioni su ciò che sono la società, l'individuo, la legge, la giustizia, la rivoluzione, eccetera. Buona parte del turbamento attuale proviene dalla incongruenza tra la perfezione delle nostre idee intorno ai fenomeni fisici e il ritardo scandaloso delle «scienze morali». Il ministro, il professore, il fisico illustre e il romanziere sogliono avere di codeste cose concetti degni di un barbiere del suburbio. Non è perfettamente naturale che sia il barbiere del suburbio colui che dà la tonalità del tempo? (A 1) Però riprendiamo la nostra

rotta. Volevo insinuare che i popoli europei sono da molto tempo una società, una collettività, nel medesimo senso che hanno queste parole applicate a ciascuna delle nazioni che quella compongono. Codesta società manifesta tutti gli attributi specifici: vi sono costumi europei, usi europei, opinione pubblica europea, diritto europeo, potere pubblico europeo. Però tutti questi fenomeni sociali si trovano nella forma adeguata allo stadio di sviluppo in cui si trova la società europea, che non è, chiaramente, tanto avanzato come quello dei suoi membri componenti, le nazioni .

Per esempio, la forma di pressione sociale che è il potere pubblico funziona in ogni società, compreso in quelle primitive dove non esiste ancora un organo speciale incaricato di maneggiarlo . Se questo organo differenziato a cui si affida l'esercizio del potere pubblico lo si vuole chiamare Stato, si dica che in certe società non vi è Stato, però non si dica che non v'è in esse potere pubblico. Dove v'è opinione pubblica come potrà mancare un potere pubblico se questo non è altro che la violenza collettiva sparata da quell'opinione? Orbene, che da dieci secoli e con intensità crescente esiste un'opinione pubblica europea - e perfino una tecnica per influire su di essa - è cosa scomoda da negare .

Per questo, raccomando al lettore che si risparmi la malignità di un sorriso nel trovare che negli ultimi capitoli di questo volume si fa, con un certo ardire, in contrasto con l'aspetto con cui attualmente appaiono le cose, l'affermazione di una possibile, di una probabile unità statale dell'Europa. Non nego che gli Stati Uniti d'Europa sono una delle fantasie più limitate che esistano e non mi faccio solidale con quel che gli altri hanno pensato sotto questi segni verbali. Ma d'altra parte è sommamente improbabile che una società, una collettività tanto matura come quella che già formano i popoli europei, non sia prossima a crearsi il suo strumento statale tramite il quale formalizzi l'esercizio del potere pubblico europeo già esistente. Non è, quindi, debolezza dinanzi alle

sollecitazioni della fantasia, né propensione ad un «idealismo» che detesto e contro il quale ho combattuto tutta la mia vita, quel che mi porta a pensar così. E' stato il realismo storico che mi ha insegnato a vedere che l'unità d'Europa come società non è un «ideale», ma un fatto di assai vecchia data. Orbene, una volta che si è visto questo, la probabilità di uno Stato generale europeo si impone necessariamente. L'occasione che conduce subitaneamente a termine il processo può essere una qualsiasi: per esempio, il codino di un cinese che spunti dagli Urali oppure una scossa del gran magma [in italiano nel testo] islamico .

La forma di codesto Stato supernazionale sarà, è chiaro, molto diversa dalle abituali come, secondo quanto in questi medesimi capitoli si tenta di dimostrare, è stato molto diverso lo Stato nazionale dallo Stato-città che conobbero gli antichi. Io ho procurato in queste pagine di disporre le menti affinché sappiano liberamente esser fedeli alla sottile concezione dello Stato e della società che la tradizione europea si propone .

Al pensiero greco-romano non fu mai facile concepire la realtà come dinamismo. Non poteva distaccarsi da ciò che è visibile o dai suoi succedanei, come un bambino non intende bene di un libro altro che le illustrazioni. Tutti gli sforzi dei suoi filosofi autoctoni per trascendere codesta limitazione furono vani. In tutti i loro tentativi di comprensione della realtà, l'oggetto corporale, che è, per essi, la «cosa» per eccellenza, funziona, più o meno, come paradigma. Riescono soltanto a vedere "una" società, "uno" Stato in cui l'unità abbia il carattere di contiguità visiva; per esempio, una città. La vocazione mentale dell'europeo è opposta. Ogni cosa visibile gli appare, in quanto tale, semplice sembianza esteriore che proviene da una forza latente che la sta costantemente producendo e che è la sua vera realtà. Lì dove la forza, la "dynamis", opera unitariamente, "vi è" reale unità, quantunque ci appaiano come manifestazioni di esse soltanto cose diverse . Significherebbe ricadere nell'antica limitazione non scoprire

unità di potere pubblico se non ove questo ha assunto sembianze già conosciute e come solidificate di Stato; cioè nelle nazioni particolari d'Europa. Nego recisamente che il potere pubblico decisivo operante in ciascuna di esse consista esclusivamente nel loro potere pubblico interno o nazionale. Conviene rendersi conto una volta per tutte che da molti secoli - e con coscienza di ciò quattro secoli - vivono tutti i popoli d'Europa sottomessi ad un potere pubblico che per la sua stessa semplice dinamica non tollera altra denominazione che quella estratta dalla scienza meccanica: l'«equilibrio europeo» o "balance of Power" . Codesto è l'autentico governo d'Europa che regola il volo attraverso la storia dello sciame di popoli, operosi e pugnaci come api, sfuggiti alle rovine del mondo antico. L'unità d'Europa non è una fantasia, bensì è la realtà stessa, e la fantasia è esattamente il contrario: la credenza che Francia, Germania, Italia o Spagna sono realtà sostantive e indipendenti. Si comprende, tuttavia, che non tutti percepiscono con evidenza la realtà dell'Europa, perché Europa non è una «cosa», ma un equilibrio. Già nel secolo diciottesimo lo storico Robertson chiamò l'equilibrio europeo "the great secret of modern politics" .

Segreto grande e paradossale, senza dubbio! Perché l'equilibrio o bilancia dei poteri è una realtà che consiste essenzialmente nella esistenza di una pluralità. Se questa pluralità si perde, quella unità dinamica svanirebbe. Europa è, in effetti, sciame: molte api in un solo volo .

Questo carattere unitario della magnifica pluralità europea è quel che io chiamerei la buona omogeneità, quella che è feconda e desiderabile, quella che faceva dire a Montesquieu (2): "L'Europe n'est qu'une nation composée de plusieurs" (A 2) e a Balzac (3) più romanticamente, lo faceva parlare della "grande famille continentale dont tous les efforts tendent à je ne sais quel mystère de civilisation" (A 3) .

Questa moltitudine di modi europei, che scaturisce costantemente dalla sua radicale unità e ritorna ad essa mantenendola, è il tesoro maggiore dell'Occidente. Gli uomini di mente torpida non riescono a pensare un'idea così acrobatica come questa nella quale è necessario saltare, senza pausa, dalla affermazione della pluralità al riconoscimento dell'unità e viceversa. Sono menti tarde nate per esistere sotto le perpetue tirannie dell'Oriente .

Trionfa oggi sopra tutta l'area continentale una forma d'omogeneità che minaccia di consumare completamente quel tesoro. Dovunque è sorto l'uomo-massa di cui questo volume si occupa: un tipo d'uomo fatto di fretta, montato su null'altro che su alcune esigue e povere astrazioni e che, per ciò stesso, è identico da un capo dell'Europa all'altro. A lui si deve il triste aspetto di asfissiante monotonia che va assumendo la vita in tutto il continente. Quest'uomo-massa è l'uomo previamente svuotato della sua propria storia, senza passato nelle viscere e, per tanto, docile a tutte le discipline chiamate «internazionali». Più che un uomo, è soltanto "una" carcassa d'uomo costituito di meri "idolafori"; manca di un «dentro», di una intimità sua, inesorabile e inalienabile, di un io che non si possa revocare. Di qui il fatto che è sempre disponibile per fingere di essere qualsiasi cosa. Ha solo appetiti, crede che ha solo diritti e non crede che ha obbligazioni: è l'uomo senza la nobiltà che obbliga: - "sine nobilitate", snob (A 4) .

Questo universale snobismo, che tanto chiaramente appare, per esempio, nell'operaio attuale, ha impedito agli spiriti di comprendere che, sebbene ogni struttura data della vita continentale debba essere trascesa, ciò deve farsi senza grave perdita della sua interiore pluralità. Siccome lo snob è privo di destino proprio, siccome non sente che egli esiste sul pianeta per fare qualcosa di determinato e intrasferibile, è incapace di intendere che vi sono missioni particolari e speciali messaggi .

Per questa ragione è ostile al liberalismo, di una ostilità che assomiglia a quella del sordo verso la parola. La libertà ha sempre significato in Europa franchigia per essere quel che autenticamente siamo. Si comprende che aspiri a prescindere da essa chi sa che non ha qualcosa di autentico da fare .

Con strana facilità tutti si sono messi d'accordo per combattere e ingiuriare il vecchio liberalismo. La cosa desta sospetto. Perché le persone non sogliono mettersi d'accordo se non in cose un po' meschine o un po' ottuse. Non pretendo che il vecchio liberalismo sia un'idea pienamente ragionevole: come può esserlo se è vecchio e se è "ismo"? Però penso che esso è una dottrina sulla società più profonda e più chiara di quel che suppongono i suoi detrattori collettivisti, che cominciano col non conoscerlo. Vi è inoltre in esso un'intuizione di quel che l'Europa è stata altamente perspicace.

Quando Guizot, per esempio, contrappone la civilizzazione europea alle altre facendo notare che in essa non ha trionfato mai in forma assoluta nessun principio, nessuna idea, nessun gruppo o nessuna classe, e che a ciò si deve la sua crescita permanente e il suo carattere progressivo, non possiamo fare a meno di tendere le orecchie (A 5) Quest'uomo sa quel che dice. L'espressione è insufficiente perché è negativa, però le sue parole ci giungono cariche di visioni immediate. Come dal palombaro che riemerge trascendono odori abissali, vediamo che quest'uomo viene effettivamente dal profondo passato d'Europa ove ha saputo sommergersi. E', in effetti, incredibile che nei primi anni del secolo diciannovesimo, epoca retorica e di grande confusione, si sia composto un libro come la "Histoire de la Civilisation en Europe". Ancora l'uomo di oggi può apprendere lì come la libertà e il pluralismo sono due cose reciproche e come ambedue costituiscono il permanente fondo interiore dell'Europa .

Ma Guizot ha avuto sempre cattiva stampa, come in generale, i dottrinari. A me non sorprende. Quando vedo che

verso un uomo o un gruppo si dirige facile ed insistente l'applauso, sorge in me il veemente sospetto che in codest'uomo o in codesto gruppo, forse insieme a doti eccellenti, vi è qualcosa di oltremodo impuro. Probabilmente è questo un errore di cui soffro, però debbo dire che non l'ho cercato, ma lo ha decantato dentro di me l'esperienza. Ad ogni modo, voglio avere l'ardire di affermare che questo gruppo di dottrinari, dei quali tutti hanno riso e si sono fatti scurrili beffe, è, a mio giudizio, il più valido che si è avuto nella politica del continente durante il secolo diciannovesimo. Furono gli unici che videro chiaramente quel che si doveva fare in Europa dopo la Grande Rivoluzione, e furono inoltre uomini che crearono un comportamento personale dignitoso e distaccato, in mezzo alla grossolanità e alla frivolezza crescente in quel secolo. Frantumate e senza vigenza quasi tutte le norme con cui la società stabilisce un limite all'individuo, questi non poteva costituirsi una dignità se non la estraeva dal fondo di se stesso. Difficilmente si può fare ciò senza un minimo di esagerazione, quantunque essi lo fecero soltanto per difendersi dall'abbandono orgiastico in cui viveva il loro contorno. Guizot seppe essere, come Buster Keaton (4), l'uomo che non ride (A 6). Non si abbandona mai. Si condensano in lui varie generazioni di protestanti che avevano vissuto perpetuamente all'erta, senza la possibilità di galleggiare alla deriva nell'ambiente sociale, senza potersi abbandonare. In essi era divenuta un istinto la sensazione radicale che esistere è resistere, puntare i talloni in terra per opporsi alla corrente. In un'epoca come la nostra, di pure e semplici «correnti» e abbandoni, è un bene prender contatto con uomini che non «si lasciano portare». I dottrinari sono un caso eccezionale di responsabilità intellettuale: cioè a dire, di ciò che più è mancato agli intellettuali europei dal 1750, difetto che è, a sua volta, una delle cause profonde del presente disorientamento. Però io non so se pur dirigendomi a lettori francesi posso alludere al dottrinarismo come ad una

grandezza nota. Infatti si dà il caso scandaloso che non esiste un solo libro ove si sia tentato di precisare ciò che quel gruppo di uomini pensava (A 7), come, quantunque sembri incredibile, non vi è neppure un libro mediocrementemente serio su Guizot né su Royer-Collard (A 8) (7). La verità è che né l'uno né l'altro pubblicarono mai un sonetto. Però, infine, pensarono, pensarono profondamente, in maniera originale, sui problemi più gravi della vita pubblica europea e costruirono il corpo dottrinale politico più stimabile di tutto il secolo. Né sarà possibile ricostruire la storia di questo secolo se non si esige domestichezza con il modo in cui si presentarono le grandi questioni davanti a questi uomini (A 9). Il loro stile intellettuale non è soltanto differente nella forma, ma è come di altro genere e di altra essenza rispetto a tutti gli altri trionfanti in Europa prima e dopo di essi. Per questo non li si è intesi, malgrado la loro classica chiarezza. E, tuttavia, è assai probabile che l'avvenire appartenga a tendenze intellettuali molto simili alle loro. Per lo meno, garantisco a colui che si proponga di enucleare con rigore sistematico le idee dei dottrinari piaceri intellettuali insperati e una intuizione della realtà sociale e politica totalmente diversa da quelle usuali. Perdura attiva in essi la migliore tradizione razionalista in cui l'uomo si compromette con se stesso nel cercare cose assolute; però a differenza del razionalismo linfatico degli enciclopedisti e dei rivoluzionari, che trovano l'assoluto in astrazioni "bon marché", essi scoprono la storicità come il vero assoluto. La storia è la realtà dell'uomo. Egli non ne ha altra. In essa è giunto a farsi tale come è. Negare il passato è assurdo e illusorio, perché il passato è «il naturale dell'uomo che torna al galoppo». Il passato non sta qui e non si è assunto la fatica di passare perché noi lo neghiamo, ma perché noi lo integriamo. I dottrinari disprezzavano i «diritti dell'uomo» perché sono assoluti «metafisici», astrazioni e irrealtà. I veri diritti sono quelli che assolutamente stanno qui, perché via via sono apparsi e si sono consolidati nella storia:

tali sono le «libertà», la legittimità, la magistratura, le «possibilità ». Prontamente oggi avrebbero riconosciuto il diritto allo sciopero (non politico) e il contratto collettivo. Ad un inglese tutto ciò sembrerebbe la cosa più ovvia; però noi continentali non siamo ancora giunti a questa stazione. Forse dal tempo di Alcuino (8), viviamo con almeno cinquantanni di ritardo rispetto agli inglesi .

Simile ignoranza del vecchio liberalismo soffrono i collettivisti di adesso quando suppongono, senza esitazione, come cosa inquestionabile, che esso sia individualista. Su tutti questi temi le nozioni procedono, come ho detto, in modo oltremodo confuso. I russi di questi anni passati avevano l'abitudine di chiamare la Russia il «collettivo». Non sarebbe interessante verificare quali idee o immagini si dilatano al reiterare magicamente codesto vocabolo nella mente un tanto nebulosa dell'uomo russo, che così frequentemente, come il capitano italiano di cui parla Goethe «ha una confusione nella testa»? (9). Di fronte a tutto ciò io pregherei il lettore che prenda in considerazione, non per accettarle, ma per discuterle onde diventino poi sentenze, le seguenti tesi: Prima: il liberalismo individualista appartiene alla flora del secolo diciottesimo; ispira in parte la legislazione della Rivoluzione francese, però muore con essa .

Seconda: la creazione caratteristica del secolo diciannovesimo è stata precisamente il collettivismo. E' la prima idea che inventa appena nato e che lungo i suoi cento anni non ha fatto altro che crescere fino ad inondare tutto l'orizzonte .

Terza: questa idea è di origine francese. Appare per la prima volta negli arcireazionari di Bonald (10) e di Maistre (11). Nell'essenziale è immediatamente accettata da tutti, senza altra eccezione che Benjamin Constant (12), un «ritardato» del secolo anteriore. Però trionfa in Saint Simon, in Ballanche (13), in Comte e pullula ovunque (A 10). Per esempio, un medico di Lyon, M. Amard, parlerà nel 1821 del "collectisme" di fronte al

"personnalisme" (A 11). Si leggano gli articoli che nel 1830 e 1831 pubblica "L'Avenir" (15) contro l'individualismo .

Però più importante di tutto ciò è un'altra cosa. Quando, avanzando nel secolo, giungiamo fino ai grandi teorici del liberalismo - Stuart-Mill o Spencer - ci sorprende che la loro presunta difesa dell'individuo non si basa nel dimostrare che la libertà è di beneficio e interesse per questi, ma tutto il contrario, nel dimostrare che è di beneficio e interesse per la società. L'aspetto aggressivo del titolo che Spencer sceglie per il suo libro - "L'individuo contro lo Stato" - è stato la causa per la quale lo fraintendono ottusamente quelli che dei libri non leggono altro che i titoli. Perché individuo e Stato significano in questo titolo due meri organi di un unico soggetto - la società. E quel che si discute è se certe necessità sociali sono meglio servite dall'uno o dall'altro organo. Il famoso individualismo di Spencer fa continuamente a pugni all'interno dell'atmosfera collettivista della sua sociologia. Risulta, alla fine, che tanto egli quanto Stuart Mill trattano gli individui con la stessa crudeltà socializzante con la quale le termiti trattano certi loro congeneri, i quali vengono alimentati per succhiare loro, poi, la sostanza. Fino a tal punto, il primato del collettivo era il fondo auto-evidente su cui ingenuamente danzavano le loro idee! A cui consegue che la mia difesa «lohengrinesca» del vecchio liberalismo è, completamente, disinteressata e gratuita. Perché si dà il caso che io non sia un «vecchio liberale». La scoperta - senza dubbio gloriosa ed essenziale - del sociale, del collettivo, era troppo recente. Quegli uomini palpavano, più che vedevano, il fatto che la collettività è una realtà distinta dagli individui e dalla loro semplice somma, però non sapevano bene in che cosa consisteva e quali erano i suoi effettivi attributi. D'altra parte i fenomeni sociali del tempo camuffavano la vera fisionomia della collettività, perché allora a questa conveniva di occuparsi di cibare bene gli individui. Non era ancora giunta l'ora del livellamento, della spogliazione e della distribuzione

in tutti gli ordini . Di qui proviene che i «vecchi liberali» accedevano senza sufficienti precauzioni al collettivismo che respiravano. Ma quando si è visto con chiarezza quel che nel fenomeno sociale, nel fatto collettivo, semplicemente e in quanto tale, vi è per un lato di benefico, però, per l'altro, di terribile, di pauroso, uno può soltanto aderire ad un liberalismo di stile radicalmente nuovo, meno ingenuo e di più destra capacità combattiva, un liberalismo che sta già germinando, prossimo a fiorire, nella linea stessa dell'orizzonte .

Né era possibile che questi uomini, essendo, come erano, eccezionalmente perspicaci, non intravedessero di quando in quando le angustie che il loro tempo ci riservava. Contro quel che suole credersi è stato normale nella storia che il futuro fosse profetizzato (A 12). In Macaulay, in Tocqueville, in Comte troviamo predisegnata la nostra ora. Si veda, per esempio, quel che più di ottanta anni fa scriveva Stuart Mill: «A parte le dottrine particolari di singoli pensatori, esiste nel mondo una forte e crescente inclinazione ad estendere in forma estrema il potere della società sull'individuo tanto per mezzo della forza dell'opinione quanto per mezzo di quella legislativa. Orbene, siccome tutti i mutamenti che si operano nel mondo hanno come effetto l'aumento della forza sociale e la diminuzione del potere individuale, questo straripamento non è un male che tende a sparire spontaneamente, ma, al contrario, tende a farsi ogni volta più formidabile. La disposizione degli uomini, sia in quanto sovrani, sia in quanto cittadini, a imporre agli altri come regola di condotta la loro propria opinione e i loro propri gusti, si trova tanto energicamente sostenuta da alcuni dei migliori e alcuni dei peggiori sentimenti inerenti alla natura umana, che quasi mai si limita se non con la mancanza di potere. E siccome il potere non sembra trovarsi in una fase di declino, bensì di crescita, dobbiamo aspettarci, a meno che una forte barriera di convinzione morale non si erga contro il male, dobbiamo

aspettarci, dico, che nelle condizioni presenti del mondo questa disposizione non farà che aumentare» (A 13) .

Però quel che più ci interessa in Stuart Mill è la sua preoccupazione per l'omogeneità di cattiva qualità che vedeva crescere nell'Occidente intero. Ciò gli fa accogliere un gran pensiero emesso da Humboldt nella sua gioventù. Affinché l'umano si arricchisca, si consolidi e si perfezioni è necessario, secondo Humboldt, che esista «varietà di situazioni» (A 15). Dentro ciascuna nazione, e prendendo le nazioni nel complesso, è necessario che si diano circostanze differenti. Così, se fallisce una possibilità ne restano altre aperte. E' insensato affidare la vita europea ad una sola carta, a un solo tipo d'uomo, ad una identica «situazione». Evitare questo è stata la segreta abilità dell'Europa fino ad oggi, e la coscienza di questo segreto è quella che, chiaramente o confusamente, ha mosso sempre il perenne liberalismo europeo. In questa coscienza si autoriconosce come valore positivo, come bene e non come male, la pluralità continentale. Mi importava chiarire questo affinché non si alterasse l'idea di una supernazione europea che questo volume postula .

Così come stiamo procedendo, con progressiva diminuzione della «varietà di situazioni», ci dirigiamo direttamente verso il Basso Impero. Anche quello fu un tempo di masse e di paurosa omogeneità. Già al tempo degli Antonini si avverte chiaramente uno strano fenomeno, meno sottolineato e analizzato di quel che dovrebbe; gli uomini sono diventati stupidi. Il processo di istupidimento aveva avuto il suo inizio tempo addietro. Si è detto, non senza qualche ragione, che lo stoico Posidonio, maestro di Cicerone, è l'ultimo uomo antico capace di porsi davanti ai fatti con la mente porosa e attiva, disposto ad investigarli. Dopo di lui, le menti si obliterano e, salvo gli Alessandrini, non fanno altro che ripetere, stereotipare .

Però il sintomo e il documento più terribile di questa forma, omogenea e stupida ad un tempo - e l'una cosa

proveniente dall'altra -, che adotta la vita da un capo all'altro dell'Impero, si ritrova là dove meno ci si poteva aspettare che fosse e dove ancora, che io sappia, nessuno lo ha cercato: nell'idioma. La lingua, che non ci serve per dire sufficientemente quel che ognuno vorrebbe dire, in cambio rivela e grida, senza che lo vogliamo, la condizione più arcaica della società che la parla. Nella parte non ellenizzata del popolo romano la lingua vigente è quella che è stata chiamata «latino volgare», matrice dei nostri idiomi romanzeschi. Non si conosce bene questo latino volgare e, in buona parte, si perviene ad esso soltanto per via di ricostruzione. Però quel che si conosce basta ed avanza perché ci producano spavento due dei suoi caratteri: uno è l'incredibile semplificazione del suo meccanismo grammaticale a paragone del latino classico. La saporosa complessità indo-europea, che il linguaggio delle classi alte conservava, rimase soppiantata da un linguaggio plebeo, di meccanismo molto facile, però a sua volta, o per ciò stesso, pesantemente meccanica, come materializzata: grammatica balbuziente e perifrastica, piena di tentativi di circonlocuzioni analoga a quella infantile. E', in effetti, una lingua puerile o "gaga" che non permette le estreme finezze del ragionamento né lirici riverberi. E' una lingua senza luce né temperatura, senza trasparenza e senza calore interiore, una lingua triste, che procede a tentoni. I vocaboli sembrano vecchie monete di rame, unte e senza rotondità, come sazie di girare per le taverne mediterranee. Che vite estraniare da se stesse, desolate, condannate ad eterna quotidianità si indovinano dietro questo arido artefatto linguistico! L'altro carattere terrificante del latino volgare è precisamente la sua omogeneità. I linguisti che forse sono, dopo gli aviatori, gli uomini meno disposti ad impaurirsi di cosa alcuna, non sembrano impressionarsi minimamente davanti al fatto che parlavano allo stesso modo paesi tanto diseguali come Cartagine e la Gallia, la Mauritania e la Dalmazia, la Spagna e la Romania. Io, invece, che sono abbastanza timido, che tremo

quando vedo come il vento affligge le canne, non posso reprimere davanti a questo fatto un brivido. Mi sembra semplicemente atroce. La verità è che cerco di rappresentarmi come era dal di dentro quel che, guardato dal di fuori, ci appare tranquillamente come omogeneità; procuro di scoprire la realtà vivente di cui codesto fatto è la quieta impronta. E' certo, è chiaro, che vi erano africanismi, ispanismi, gallicismi. Però nel constatare questo si vuol dire che il tronco della lingua era comune ed identico, malgrado le distanze, lo scarso interscambio, la difficoltà delle comunicazioni e il fatto che non contribuiva a fissarlo una letteratura. Come potevano venire a coincidere il celtiberico e il belga, l'abitante di Ippona e quello di Lutezia, il mauritano e il dacio, se non in virtù di un appiattimento generale, se non riducendo l'esistenza alla sua base elementare, se non nullificando le loro vite? Il latino volgare sta qui negli archivi, come un brivido che raggela pietrificato, testimone del fatto che una volta la storia agonizzò sotto l'imperio omogeneo della volgarità per il fatto che era sparita la fertile «varietà di situazioni» .

4

Né questo volume né io siamo politici. L'assunto di cui si tratta è previo alla politica e appartiene al suo sottosuolo. Il mio lavoro è oscura fatica sotterranea di minatore. La missione del così detto «intellettuale» è, in un certo modo, opposta a quella del politico. L'opera intellettuale aspira, frequentemente invano, a chiarire un poco le cose, mentre quella del politico suole, al contrario, consistere nel confonderle più di quanto non lo siano. Essere della sinistra è, come essere della destra, una delle infinite maniere che l'uomo può scegliere per essere imbecille: ambedue, in effetti, sono forme dell'emiplegia morale. Inoltre, la persistenza di questi qualificativi contribuisce non poco a falsificare ancora di più la «realtà» del

presente, già falsa di per sé, perché si son capovolte le esperienze politiche a cui essi corrispondono, come lo dimostra il fatto che oggi le destre promettono rivoluzioni e le sinistre propongono tirannie .

Si ha l'obbligo di lavorare sulle questioni del nostro tempo. Questo, senza dubbio. Ed io l'ho fatto tutta la mia vita. Sono stato sempre sulla breccia. Però una delle cose che ora si dicono - di uso «corrente» - è che, perfino a costo della chiarezza mentale, tutto il mondo deve fare politica "sensu stricto". Lo dicono, è chiaro, quelli che non hanno altra cosa da fare. E corroborano quel che dicono perfino citando Pascal, l'imperativo d'"abêtissement". Però è da molto tempo che ho appreso a mettermi in guardia quando qualcuno cita Pascal. E' una cautela di igiene elementare .

Il politicismo integrale, l'assorbimento di tutte le cose e di tutto l'uomo da parte della politica, è una sola e identica cosa con il fenomeno di ribellione delle masse che qui si descrive. La massa in stato di ribellione ha perduta ogni capacità di obbligo morale e di conoscenza. Non può aver dentro altro che politica, una politica esorbitante, frenetica, paranoica, posto che pretende di soppiantare la conoscenza, l'obbligo morale, la "sagesse" - le uniche cose alla fin fine, che per la loro sostanza medesima, sono adatte ad occupare il centro della mente umana. La politica priva l'uomo di solitudine e intimità, e per questo, la predicazione del politicismo integrale è una delle tecniche che si usano per socializzarlo .

Quando qualcuno si chiede cosa siamo in politica, o, anticipando la risposta con l'insolenza che appartiene allo stile del nostro tempo, ci ascrive ad una parte politica, invece di rispondere dobbiamo chiedere all'impertinente cosa pensa egli che sia l'uomo e la natura e la storia, che cosa sia la società e l'individuo, la collettività, lo Stato, l'uso, il diritto. La politica si affretta a spegnere le luci affinché tutti questi gatti risultino bigi .

E' necessario che il pensiero europeo fornisca sopra tutti questi temi nuova chiarezza. Per questo motivo esso esiste, non già per far la ruota di pavone reale nelle riunioni accademiche. Ed è necessario che lo faccia subito o, come diceva Dante, che trovi la strada per farlo . "... studiate il passo Mentre che l'Occidente non s'annerà" . (Purg., XXVII, 62-63) Questa sarebbe l'unica cosa da cui ci si dovrebbe aspettare con qualche vaga probabilità la soluzione del tremendo problema che le masse attuali pongono . Questo volume non pretende, nemmeno lontanamente, nulla di simile. Come le sue ultime parole fanno constatare, è soltanto una prima approssimazione al problema dell'uomo attuale. Per parlare intorno ad esso più seriamente e più a fondo non vi sarebbe altro rimedio che mettersi su una traccia che porta a profondità abissali, indossare lo scafandro e discendere nel più profondo dell'uomo. Questo bisogna farlo, senza presunzione, però con decisione, ed io l'ho tentato in un libro prossimo ad apparire in altre lingue sotto il titolo "El hombre y la gente" .

Una volta che ci siamo resi ben conto di come è questo tipo umano oggi dominante, e che ho chiamato l'uomo-massa, è allora che prorompono gli interrogativi più fertili e più drammatici: si può riformare questo tipo d'uomo? Voglio dire: i gravi difetti che sono in esso, tanto gravi che se non li si estirpa produrranno in modo inesorabile l'annientamento dell'Occidente, tollerano di essere corretti? Perché, come vedrà il lettore, si tratta precisamente di un uomo ermetico, che non è aperto effettivamente a nessuna istanza superiore. L'altra domanda decisiva, dalla quale, a mio giudizio dipende ogni possibilità di salvezza, è questa: possono le masse, quantunque volessero, destarsi alla vita personale? Non è possibile sviluppare qui il tremendo tema, perché è troppo vergine. I termini in cui bisogna porlo non sono manifesti alla coscienza pubblica. Nemmeno è abbozzato lo studio del distinto margine di individualità che ogni epoca del passato ha lasciato all'esistenza umana. Perché è pura inerzia mentale del

«progressismo» supporre che mentre avanza la storia conformemente cresce l'ampiezza che si concede all'uomo per poter essere individuo personale, come credeva l'onorato ingegnere, ma niente affatto storico, Herbert Spencer. No: la storia è piena di regressi in quest'ordine di cose, e forse la struttura della vita della nostra epoca impedisce in sommo grado che l'uomo possa vivere come persona .

Nel contemplare nelle grandi città codeste immense agglomerazioni di esseri umani, che vanno e vengono per le loro strade e si concentrano per grandi feste e manifestazioni politiche, si incorpora in me, ossessionante, questo pensiero: può oggi un uomo di vent'anni formarsi un progetto di vita che abbia fisionomia individuale e che, pertanto, necessiterebbe di realizzarsi con i suoi sforzi individuali? Se si provasse a dispiegare questa immagine nella sua fantasia non noterà che è, se non impossibile, quasi improbabile farlo perché non v'è a sua disposizione spazio in cui poter collocarla e in cui potersi muovere secondo il suo proprio dettame? Subito avvertirà che il suo progetto urta nel prossimo come la vita del prossimo comprime la sua. Lo scoramento lo porterà, per la facilità di adattamento propria della sua età, a rinunciare non solo ad ogni atto, ma perfino ad ogni desiderio personale, e cercherà la soluzione opposta, immaginerà per sé una vita "standard", composta di "desiderata" comuni a tutti e vedrà che per ottenerla deve sollecitarla o esigerla in collettività con gli altri. Di qui l'azione in massa .

La cosa è orribile, però non credo che esagero l'effettiva situazione in cui si trovano quasi tutti gli europei. In una prigione dove sono stati ammassati molti più prigionieri di quelli che vi possono stare, nessuno può muovere un braccio né una gamba per propria iniziativa, perché urterebbe con i corpi degli altri. In tale circostanza i movimenti debbono eseguirsi in comune e perfino i muscoli respiratori debbono funzionare a ritmo di regolamento. Questa sarebbe l'Europa trasformata in termitaio. Però nemmeno questa crudele

immagine è una soluzione. Il termitaio umano è impossibile, perché fu il così detto «individualismo» quello che arricchì il mondo e tutti nel mondo e fu questa ricchezza che moltiplicò così straordinariamente la pianta umana. Quando i resti di questo «individualismo» sparissero, farebbe la sua riapparizione in Europa la penuria gigantesca del Basso Impero e il termitaio soccomberebbe come al soffio di un dio adirato e vendicativo. Resterebbero assai meno uomini, i quali lo sarebbero un poco di più. Dinanzi allo spietato accoramento proveniente da questa questione che, vogliamo o no, è già alla vista, il tema della «giustizia sociale», pur essendo così rispettabile, impallidisce e si degrada fino a sembrare retorico e insincero sospiro romantico. Però, al contempo, orienta intorno alle vie sicure per conseguire quel che di codesta «giustizia sociale» è possibile ed è giusto conseguire, vie che non sembrano attraversare una miserabile socializzazione, ma dirigersi direttamente verso un magnanimo solidarismo. Quest'ultimo vocabolo è, per altro, inoperante, perché fino a tuttora non si è condensato in esso un sistema energico di idee storiche e sociali, ma, all'opposto, distilla soltanto vaghe filantropie. La prima condizione per un miglioramento della presente situazione è di rendersi ben conto della sua enorme difficoltà. Soltanto questo ci condurrà ad attaccare il male negli strati profondi, là dove veramente si origina. E', in effetti, molto difficile salvare una civiltà quando è giunta per essa l'ora di cadere sotto il potere dei demagoghi. I demagoghi sono stati i grandi strangolatori di civiltà. La greca e la romana soccombettero per mano di questa fauna ripugnante, che faceva esclamare a Macaulay: «In tutti i secoli, gli esempi più vili della natura umana si sono trovati tra i demagoghi» (A 15). Però un uomo non è demagogo semplicemente perché si mette a gridare davanti alla moltitudine. Questo può essere in certe occasioni una funzione sacrosanta. La demagogia essenziale del demagogo sta dentro la sua mente e si radica nella sua irresponsabilità davanti alle stesse idee che egli

maneggia e che egli non ha creato, ma ricevuto dai veri creatori. La demagogia è una forma di degenerazione intellettuale, la quale come esteso fenomeno della storia europea appare in Francia verso il 1750. Perché allora? Perché in Francia? Questo è uno dei punti nevralgici del destino occidentale e specialmente del destino francese . Il fatto è che, da allora, la Francia crede e, per irradiazione, quasi tutto il continente lo crede, che il metodo per risolvere i grandi problemi umani è il metodo della rivoluzione, intendendo per tale quel che già Leibniz chiamava una «rivoluzione generale» (A 16), la volontà di trasformare di un colpo tutto e in tutti gli ordini (A 17). A causa di ciò questa meraviglia che è la Francia arriva in cattive condizioni alla difficile congiuntura del presente. Perché codesto paese ha o crede di avere una tradizione rivoluzionaria. E se essere rivoluzionario è già cosa grave, quanto lo sarà di più esserlo paradossalmente per tradizione! E' certo che in Francia si è fatta una grande Rivoluzione e se ne sono fatte altre, fiere o ridicole; però se ci atteniamo alla nuda verità degli annali, ciò con cui ci imbattiamo è che codeste rivoluzioni son servite principalmente a far sì che durante tutto un secolo, salvo alcuni giorni o alcune settimane, la Francia abbia vissuto più che nessun altro popolo sotto forme politiche, di questa o quella intensità, autoritarie e controrivoluzionarie. Soprattutto il grande sconvolgimento morale della storia francese che furono i vent'anni del Secondo Impero, si dovette ben chiaramente alla mancanza di cervello dei rivoluzionari del 1848 (A 18), gran parte dei quali, erano stati pazienti di Raspail (17), come egli stesso confessò .

Nelle rivoluzioni l'astrattezza tenta di sollevarsi contro il concreto: per ciò è sostanziale ai rivoluzionari l'insuccesso. I problemi umani non sono, come quelli astronomici o chimici, astratti; sono problemi di massima concretezza, perché sono storici. E l'unico metodo di pensiero che permette di trattarli con un minimo di adeguatezza è la «ragione

storica». Quando si osserva il panorama della vita pubblica della Francia durante gli ultimi centocinquant'anni, salta all'occhio che i suoi geometri, i suoi fisici e i suoi medici si sono quasi sempre sbagliati nei loro giudizi politici e che i suoi storici, viceversa, hanno colto abitualmente nel segno .

Però il razionalismo fisico-matematico è stato in Francia troppo glorioso perché non tirannizzasse l'opinione pubblica. Malebranche (18) rompe con un suo amico perché vide sopra il suo tavolo un volume delle opere di Tucidide (19) (A 19) .

In questi mesi passati, spingendo la mia solitudine per le strade di Parigi, giunsi alla conclusione che io non conoscevo in verità nulla della gran città, salvo le statue. Alcune di queste, al contrario, sono vecchie amicizie, antiche incitazioni o perenni maestri della mia intimità. E siccome non avevo qualcuno con cui parlare, ho conversato con esse intorno a grandi temi umani. Non so se qualche giorno usciranno alla luce queste «Conversazioni con statue», che hanno addolcito una tappa dolorosa e sterile della mia vita. In esse si ragiona con il marchese de Condorcet (20), che sta nel Quai Conti, intorno alla pericolosa idea del progresso. Con il piccolo busto di Comte, che si trova al suo posto in rue Monsieur-le-Prince, ho parlato sul "pouvoir spirituel" insufficientemente esercitato da mandarini letterari e da una Università che è restata completamente eccentrica rispetto alla effettiva vita delle nazioni. Nello stesso tempo ho avuto l'onore di ricevere l'incarico di comunicare un energico messaggio che codesto busto invia all'altro, a quello grande, eretto nella piazza della Sorbona e che è il busto del falso Comte, del Comte ufficiale, quello del Littré (21). Però era naturale che mi interessasse sopra tutto ascoltare una volta ancora la parola del nostro sommo maestro Descartes, l'uomo al quale di più deve l'Europa .

Il puro caso che muove la mia esistenza ha fatto sì che rediga queste righe avendo di fronte il luogo d'Olanda che nel 1642 abitò il nuovo scopritore della "raison". Questo luogo,

chiamato Endegeest, i cui alberi danno ombra alla mia finestra, è oggi un manicomio. Due volte al giorno - e in ammonitrice vicinanza - vedo passare gli idioti e i dementi che escono per breve tempo a prendere aria esponendo al cielo aperto la loro perduta razionalità .

Tre secoli di esperienza «razionalista» ci obbligano a rimeditare intorno allo splendore e i limiti di quella prodigiosa "raison" cartesiana. Codesta "raison" è soltanto matematica, fisica, biologica. I suoi favolosi trionfi sulla natura, superiori a quanto potrebbesi sognare, sottolineano ancor più il suo fragoroso fallimento dinanzi agli assunti propriamente umani e invitano ad integrarla in un'altra ragione più radicale, la quale è la «ragione storica» (A 20) .

Questa ci mostra la vanità di ogni rivoluzione generale, di tutto quel che presume di eseguire la trasformazione subitanea di una società e di cominciare di nuovo la storia, come pretendevano i confusionari dell'89. Al metodo della rivoluzione, la ragione storica oppone l'unico metodo degno dell'ampia esperienza che l'europeo attuale ha alle sue spalle. Le rivoluzioni così incontinenti nella loro fretta, ipocritamente generosa, di proclamare diritti, hanno violato sempre, calpestato e rotto, il diritto fondamentale dell'uomo, tanto fondamentale, che è la definizione stessa della sua sostanza: il diritto alla continuità. L'unica differenza radicale tra la storia umana e la «storia naturale» è che quella non può mai cominciare di nuovo. Köhler e altri hanno mostrato come lo scimpanzé e l'orang-utan non si differenziano dall'uomo per quel che, parlando rigorosamente, chiamiamo intelligenza, ma perché hanno assai meno memoria di noi .

Le povere bestie si ritrovano ogni mattina avendo dimenticato quasi tutto quel che han vissuto il giorno precedente e il loro intelletto deve lavorare su un ristrettissimo materiale di esperienze. Similmente la tigre di oggi è identica a quella di seimila anni fa, perché ogni tigre deve cominciare di nuovo ad essere tigre, come se prima non ve ne fosse stata

alcuna. L'uomo, al contrario, mercè il suo potere di ricordare, accumula il suo proprio passato, lo possiede e ne trae profitto. L'uomo non è mai un primo uomo; comincia senz'altro ad esistere stando su una certa altitudine, che è quella cui è giunto tutto il passato convalidato. Questo è l'unico tesoro dell'uomo, il suo privilegio e il suo segno distintivo. E la ricchezza minore di codesto tesoro consiste in ciò che di esso appare accertato e degno di essere conservato: l'importante è la memorizzazione degli errori che ci permette di non commettere sempre gli stessi. Il vero tesoro dell'uomo è il tesoro dei suoi errori, l'ampia esperienza vitale decantata goccia a goccia nei millenni. Per questo Nietzsche definisce l'uomo elevato come l'essere «dalla più ampia memoria» .

Rompere la continuità con il passato, voler cominciare di nuovo, è aspirare a discendere fino all'orang-utan e a imitarlo. Mi compiacio che sia stato un francese, Dupont White, colui il quale verso il 1860 ha avuto l'ardire di invocare: «La continuité est un droit de l'homme; elle est un hommage à tout ce qui le distingue de la bête» (A 21) . Davanti a me sta un giornale dove finisco di leggere la relazione delle feste con cui l'Inghilterra ha celebrato l'incoronazione del nuovo re. Si dice che da molto tempo la Monarchia inglese è un'istituzione meramente simbolica. Questo è vero, però, dicendolo così ci lasciamo sfuggire il meglio. Perché, in effetti, la Monarchia non esercita nell'Impero Britannico nessuna funzione materiale e palpabile. Il suo ruolo non è quello di governare, né di amministrare la giustizia, né di condannare l'esercito. Ma non per questo è un'istituzione vuota, priva di funzione. La Monarchia in Inghilterra esercita una funzione determinatissima e d'alta efficacia: quella di simbolizzare. Per questo il popolo inglese, con deliberato proposito, ha dato ora una insolita solennità al rito dell'incoronazione. Di fronte alla turbolenza attuale del continente ha voluto confermare le norme permanenti che regolano la sua vita. Ci ha dato ancora una lezione. Come sempre - giacché sempre sembrò l'Europa

un guazzabuglio di popoli - i continentali, pieni di genio, però privi di serenità, giammai maturi, sempre puerili, e, o in fondo, dietro di essi, l'Inghilterra... come la "nurse" d'Europa . Questo è il popolo che sempre è giunto per primo al futuro, che ha anticipato tutti in quasi tutti gli ordini. Praticamente dovremmo omettere il quasi. Ed ecco che questo popolo ci obbliga con una certa impertinenza del più puro "dandysmo" a presenziare un vetusto cerimoniale e a vedere come sono tuttora operanti - perché non hanno mai smesso di essere attuali - i più vecchi e magici utensili della sua storia, la corona e lo scettro, che presso di noi regnano soltanto sulla causalità del gioco delle carte. "L'inglese ha la costanza di farci constatare che il suo passato, precisamente perché è passato, perché è il suo passato, continua ad esistere per lui". Da un futuro al quale non siamo giunti ci mostra la vigenza vigorosa del suo passato (A 22). Questo popolo si muove attraverso tutto il suo tempo, è veramente signore dei suoi secoli, che conserva in attivo possesso. E questo è "essere" un popolo di uomini; poter oggi continuare sulla base del proprio ieri senza tralasciare per questo di vivere per il futuro, poter esistere nel vero presente, giacché il presente è soltanto la presenza del passato e dell'avvenire, il luogo ove il passato e il futuro effettivamente esistono. Con le feste simboliche dell'incoronazione, l'Inghilterra ha opposto, una volta ancora, al metodo rivoluzionario il metodo della continuità, l'unico che può eliminare nella marcia delle cose umane quella dimensione patologica che fa della storia una lotta illustre e perenne tra i paralitici e gli epilettici .

Siccome in queste pagine si fa l'anatomia dell'uomo oggi dominante, procedo partendo dal suo aspetto esterno, per così dire, dalla sua pelle, ed indi penetro un po' di più in direzione

delle sue viscere. Di qui proviene che i primi capitoli siano quelli che sono maggiormente invecchiati. La pelle del tempo è cambiata. Il lettore dovrebbe, nel leggerli, trasferirsi indietro, agli anni 1926-1928. Allora già è cominciata la crisi in Europa, però sembra ancora una tra le tante. Ancora si sentono le persone in piena sicurezza. Ancora godono dei lussi dell'inflazione. E, soprattutto, si pensava: l'America sta qui! Era l'America della favolosa "prosperity". L'unica cosa di quanto è detto in queste pagine che mi ispira qualche orgoglio è di non aver patito l'inconcepibile errore di ottica di cui allora soffrirono quasi tutti gli europei, compresi gli economisti stessi. Perché non è opportuno dimenticare che allora si pensava molto seriamente che gli americani avevano scoperto un'altra organizzazione della vita che annullava per sempre le perpetue piaghe umane che sono le crisi. Mi faceva arrossire il fatto che gli europei, inventori della cosa più alta che fino ad ora si è inventata - il senso storico - mostrassero in quella occasione di essere completamente privi di esso. Il vecchio luogo comune secondo cui l'America è l'avvenire aveva offuscato per un momento la loro perspicacia. Ebbi allora il coraggio di oppormi a questo sbaglio, sostenendo che l'America, lungi dall'essere l'avvenire, era, in realtà, un remoto passato, perché era primitivismo. E, anche contrariamente a quel che si crede, lo era e lo è molto di più l'America del Nord che l'America del Sud, quella ispanica. Oggi la cosa si va facendo chiara e gli Stati Uniti non inviano più al vecchio continente signorine per - come una di loro mi diceva all'epoca - «convincersi del fatto che in Europa non v'è nulla di interessante» (A 23) .

Facendomi anche violenza ho isolato in questo quasi-libro, dal problema totale che è per l'uomo - e più specialmente per l'uomo europeo - il suo immediato futuro, un solo fattore: la caratterizzazione dell'uomo medio che oggi va impadronendosi di tutto. Questo mi ha obbligato ad un duro ascetismo, ad astenermi dall'esprimere le mie convinzioni su

quanto tratto di sfuggita. Ancor di più: mi ha obbligato a presentare con frequenza le cose in una forma che se era la più favorevole a render chiaro il tema esclusivo di questo libro, era la peggiore per lasciar vedere la mia opinione intorno a codeste cose. Basti segnalare una questione, quantunque fondamentale. Ho misurato l'uomo medio attuale secondo la sua capacità di continuare la civilizzazione moderna e in relazione alla sua adesione alla cultura. Chiunque direbbe che codeste due cose--la civiltà e la cultura--non sono per me problema. La verità è che esse rappresentano previamente quel che pongo in questione quasi dai miei primi scritti. Però io non dovevo complicare i problemi. Qualunque sia il nostro atteggiamento nei confronti della civilizzazione e della cultura, è qui, come un fattore di prim'ordine di cui bisogna tener conto, l'anomalia rappresentata dall'uomo-massa. Perciò era urgente isolare crudelmente i suoi sintomi . Non deve, quindi, il lettore francese aspettarsi di più da questo volume il quale non è, alla fine, se non un saggio di serenità in mezzo alla tormentata .

Parte prima LA RIBELLIONE DELLE MASSE

1. "Il fenomeno dell'agglomerato" (A 1)

C'è un fatto che, bene o male che sia, è il più importante nella vita pubblica europea dell'ora presente. Questo fatto è l'avvento delle masse al pieno potere sociale. E siccome le masse, per definizione, non devono né possono dirigere la propria esistenza, e tanto meno governare la società, vuol dire che l'Europa soffre attualmente la più grave crisi che tocchi di sperimentare a popoli, nazioni, culture. Questa crisi s'è verificata più di una volta nella storia. La sua fisionomia e le sue conseguenze sono note. Se ne conosce anche il nome. Si chiama la ribellione delle masse.

Per la comprensione del formidabile fenomeno conviene che si eviti di dare, fin d'ora, ai termini «ribellione», «massa», «potere sociale», eccetera, un significato esclusivamente o principalmente politico. La vita pubblica non è soltanto politica, ma, in pari tempo e in prevalenza, è vita intellettuale, morale, economica, religiosa; comprende tutti gli usi collettivi, e include il modo di vestire e il modo di godere. Forse la maniera migliore di avvicinarsi a questo fenomeno storico è quello di riferirci a un'esperienza visiva, sottolineando un aspetto della nostra epoca che è visibile con i nostri occhi.

Semplicissimo ad essere enunciato, per quanto non sia altrettanto semplice ad essere analizzato, lo possiamo denominare il fenomeno della agglomerazione, del «pieno». Le città sono piene di gente. Le case, piene di inquilini. Gli alberghi, pieni di ospiti. I treni, pieni di viaggiatori. I caffè, pieni di consumatori. Le strade, piene di passanti. Le

anticamere dei medici più noti, piene di ammalati. Gli spettacoli, non appena non sono troppo estemporanei, pieni di spettatori. Le spiagge, piene di bagnanti. Quello che prima non soleva essere un problema incomincia ad esserlo quasi a ogni momento: trovar posto . Nient'altro. C'è un fatto più semplice, più notorio, più costante, nella vita attuale? Andiamo adesso a sviscerare il corpo triviale di questa osservazione e ci sorprenderà vedere come da esso sgorga una sorgente insperata, dove la bianca luce del giorno, di questo giorno, del presente, si scompone in tutto il suo ricco cromatismo interiore .

Che cose è ciò che vediamo e che vedendolo ci sorprende tanto? Vediamo la moltitudine, come tale, che si impossessa dei luoghi e dei mezzi creati dalla civiltà. Ma, appena riflettiamo un po', ci sorprendiamo della nostra stessa sorpresa. Perché forse non è questo l'ideale? Il teatro ha i suoi posti perché siano occupati e, pertanto, perché la sala sia gremita. E lo stesso vale per i posti del treno e le camere dell'albergo. Sì, non c'è dubbio. Però il fatto è che prima nessuno di questi locali e veicoli soleva essere completo, mentre adesso rigurgitano e fuori resta della gente ansiosa di occuparli. E, sebbene il fenomeno sia logico, naturale, non può negarsi che prima non avveniva ed ora sì; pertanto che c'è stato un mutamento, un'innovazione, la quale giustifica, almeno in un primo momento, la nostra sorpresa . Sorprendersi, stupirsi, è cominciare a capire. E' lo sport e il lusso specifico dell'intellettuale. Per questo il suo atteggiamento distintivo consiste nel guardare il mondo con gli occhi dilatati dallo stupore. Tutto nel mondo è strano ed è meraviglioso per le pupille bene aperte. E questo meravigliarsi è la delizia negata, per esempio, al calciatore, e che, invece, porta l'intellettuale per il mondo in una perpetua ebbrezza di visionario. Il suo attributo sono gli occhi in perpetua contemplazione. Non per nulla gli antichi assegnarono a Minerva la civetta, l'uccello con gli occhi sempre abbagliati .

L'agglomerazione, il pieno, prima non era frequente. Perché lo è adesso? I componenti di queste moltitudini non sono sorti dal nulla. Approssimativamente, lo stesso numero di persone esisteva quindici anni fa. Dopo la guerra sembrerebbe naturale che questo numero fosse minore. E qui tocchiamo, appunto, la prima nota importante. Gli individui che formano queste folle preesistevano, però non come moltitudine. Suddivisi per il mondo in piccoli gruppi, o solitari, conducevano una vita palesemente divergente, dissociata, distante. Ciascuno - individuo o piccolo gruppo - occupava un posto, forse il proprio, in campagna, nel villaggio, in città, in un quartiere della metropoli .

Adesso, di colpo, appaiono sotto forma dell'agglomerato, e i nostri occhi vedono dovunque moltitudini. Dovunque? No dovunque; precisamente nei luoghi migliori, prodotto relativamente raffinato della nostra cultura umana, prima riservati a gruppi selezionati, in definitiva a minoranze .

La moltitudine, improvvisamente, s'è fatta visibile, si è installata nei luoghi migliori della società. Prima, se esisteva, passava inavvertita, occupava il fondo dello scenario sociale; adesso è avanzata nelle prime linee, è essa stessa il personaggio principale. Ormai non ci sono più protagonisti: c'è soltanto un coro .

Il concetto di moltitudine è quantitativo e visivo. Traduciamolo, senza alterarlo, nella terminologia sociologica. Allora troviamo l'idea della massa sociale. La società è sempre una unità dinamica di due fattori: minoranze e masse. Le minoranze sono individui o gruppi di individui particolarmente qualificati. La massa è l'insieme di persone non particolarmente qualificate. Non si intenda, però, per masse, soltanto né principalmente, «le masse operaie». Massa è l'uomo medio. In questo modo si converte ciò che era mera quantità - la moltitudine - in una determinazione qualitativa: è la qualità comune, è il campione sociale, è l'uomo in quanto non si differenzia dagli altri uomini, ma ripete in se stesso un

tipo generico. E che abbiamo guadagnato con questa conversione della quantità in qualità? E' assai semplice: per mezzo di questa comprendiamo la genesi di quella. E' evidente, perfino banale, che la formazione normale d'una moltitudine implica la coincidenza di desideri, di idee, del modo d'essere, negl'individui che la costituiscono. Si dirà che è quello che avviene in ogni gruppo sociale, per quanto pretenda di essere selezionato. Certo; però c'è una differenza essenziale. Nei gruppi che si caratterizzano per non essere moltitudine e massa, la coincidenza effettiva dei suoi membri consiste in una certa aspirazione, idea o ideale, che di per se stessa esclude il gran numero. Per formare una minoranza, qualunque essa sia, è necessario che prima ciascuno si separi dalla moltitudine per ragioni speciali, relativamente individuali. La sua coincidenza con gli altri, che formano la minoranza, è dunque secondaria, posteriore, rispetto al fatto che ciascuno si è reso singolare, ed è pertanto, in buona parte, una coincidenza nel non-coincidere. Ci sono casi in cui questo carattere isolazionista del gruppo viene perfino ostentato: i gruppi inglesi che chiamano se stessi «non conformisti», cioè, l'aggruppamento di coloro che concordano soltanto nella loro disconformità rispetto alla moltitudine illimitata. Questa motivazione dei meno ad associarsi, proprio per separarsi dai più, è sempre insita nella formazione d'ogni minoranza. Parlando del pubblico esiguo che ascoltava un musicista raffinato, Mallarmé dice graziosamente che quel pubblico sottolineava con la sua scarsa presenza l'assenza della moltitudine .

A rigore, la massa per definirsi, come fatto psicologico, senza necessità d'attendere che appaiono gli individui come agglomeramento. Anche per una sola persona possiamo sapere se è massa o no. Massa è tutto ciò che non valuta se stesso - né in bene né in male - mediante ragioni speciali, ma che si sente «come tutti», e tuttavia non se ne preoccupa, anzi si sente a suo agio nel riconoscersi identico agli altri. S'immagini un uomo umile, che, nel tentare di valutarsi mediante ragioni

particolari - nel chiedersi se ha talento per questa o per quella cosa, se eccelle in qualche attività - avverte che non possiede nessuna qualità singolare. Quest'uomo si sentirà mediocre e volgare, poveramente dotato però non si sentirà «massa» .

Quando si parla di «minoranze scelte», il consueto malcostume è solito fraintendere il senso di questa espressione, fingendo di ignorare che l'uomo scelto non è il petulante che si crede superiore agli altri, anche se non arriva a realizzare nella sua persona queste esigenze superiori. E non c'è dubbio che la divisione più radicale che occorre fare in seno all'umanità è questa, in due classi di creature: quelle che esigono molto e accumulano sopra se stesse difficoltà e doveri, e quelle che non esigono nulla di speciale, se non che per esse vivere consiste nell'essere a ogni momento ciò che già sono, senza sforzo di perfezione su se stesse, galleggianti che vanno alla deriva. Questo mi fa ricordare che il buddismo ortodosso si compone di due religioni distinte: una, più rigorosa e difficile; l'altra più fiacca e volgare; il Mahayana - «grande veicolo» o «grande strada» - e l'Hinayana - «piccolo veicolo», «cammino minore» -. Il decisivo consiste nel porre la nostra vita nell'uno o nell'altro veicolo; in un massimo o in un minimo di esigenze . La divisione della società in masse e in minoranze selezionate non è, pertanto, una divisione in classi sociali, ma in classi d'uomini, e non può identificarsi con l'ordine gerarchico di classi superiori e inferiori. E' vero che nelle classi superiori, quando arrivino ad esserlo, e finché lo sono effettivamente, è più verosimile trovare uomini che adottano il «grande veicolo», mentre le classi inferiori sono naturalmente costituite da individui senza qualità. Però, a rigore, nell'interno di ogni classe sociale c'è massa e autentica minoranza. Come vedremo, è una caratteristica di questo tempo il predominio, anche nei gruppi la cui tradizione sia selettiva, della massa e del volgo. Così nella vita intellettuale, che per la sua stessa essenza richiede e presuppone la qualità, si avverte il progressivo trionfo degli pseudointellettuali senza

qualifica, inqualificabili e squalificati per la loro stessa struttura. Lo stesso avviene nei gruppi sopravvissuti della «nobiltà» maschile e femminile. Invece, non è raro trovare oggi fra gli operai, che prima potevano valere come esempio più puro di ciò che chiamiamo «massa», anime egregiamente disciplinate .

Ebbene: esistono nella società operazioni, attività, funzioni dei più diversi ordini, che sono, per la loro stessa indole, speciali, e, di conseguenza, non possono essere eseguite senza doti anch'esse speciali. Per esempio: certi piaceri di carattere artistico e lussuoso, oppure le funzioni di governare e di giudizio politico sugli affari pubblici. Prima queste attività speciali erano esercitate da minoranze qualificate - o che pretendevano essere tali -. La massa non pretendeva di intervenire in esse: si rendeva conto che se voleva intervenire doveva effettivamente acquistare queste doti speciali e cessare di essere massa. Conosceva la sua funzione in una sana dinamica sociale. Se adesso ci rifacciamo indietro ai fatti enunciati all'inizio, ci appariranno inequivocabilmente come sintomo di un cambiamento d'attitudine nella massa. Essi indicano tutti che questa ha deciso d'avanzare al primo piano sociale e occupare i luoghi e usare i mezzi e godere i piaceri che prima erano patrimonio di pochi. E' evidente, per esempio, che gli edifici pubblici non erano previsti per la moltitudine, dato che la loro dimensione è assai ridotta e la folla ne trabocca continuamente dimostrando a vista e in modo limpido il fatto nuovo: la massa che, senza cessare di esserlo, soppianta le minoranze .

Nessuno, io credo, deplorerà che le genti godano oggi in numero e misura maggiori che per il passato, dato che ora ne hanno il gusto e i mezzi. Il male è che questa decisione presa dalle masse di assumere le attività proprie delle minoranze, non si manifesta, né potrebbe manifestarsi, soltanto nell'ordine dei godimenti, ma essa si rivela come una maniera generale di questo tempo. Così - anticipando ciò che vedremo

quanto prima - credo che le innovazioni politiche degli anni più recenti non significano altro che l'imperio politico delle masse. La vecchia democrazia viveva temperata da un'abbondante dose di liberalismo e d'entusiasmo per la legge. Nel servire questi principi l'individuo si obbligava a sostenere in se stesso una disciplina difficile. Sotto la protezione del principio liberale e della norma giuridica potevano agire e vivere le minoranze. Democrazia e legge, convivenza legale, erano sinonimi. Oggi assistiamo al trionfo di una iperdemocrazia in cui la massa opera direttamente senza legge, per mezzo di pressioni materiali, imponendo le sue aspirazioni e i suoi gusti. E' falso interpretare le nuove situazioni come se la massa si fosse stancata della politica e ne devolvesse l'esercizio a persone speciali. Tutto il contrario. Questo era quello che accadeva nel passato, questo era la democrazia liberale. La massa presumeva che, in ultima analisi, con tutti i loro difetti e le loro magagne, le minoranze dei politici si intendevano degli affari pubblici un po' più di essa. Adesso, invece, la massa ritiene d'avere il diritto di imporre e dar vigore ai suoi luoghi comuni da caffè. Io dubito che ci siano state altre epoche della storia in cui la moltitudine arrivasse a governare così direttamente come nel nostro tempo. Per questo parlo di iperdemocrazia .

Lo stesso accade negli altri ambienti, e particolarmente in quello intellettuale. Forse sono in errore; però lo scrittore, nel pretendere la penna per scrivere intorno ad un tema che ha studiato a lungo, deve pensare che il lettore medio, il quale non si è occupato mai dell'argomento, se lo legge, non lo fa col proposito d'apprendere qualcosa da lui, ma al contrario, per sentenziare su di lui quando il pensiero non coincide con le volgarità che questo lettore ha nella sua mente. Se gli individui che affollano la massa si ritenessero particolarmente dotati, avremmo niente di più che un caso d'errore personale, non già, un sovvertimento sociologico. "Il fatto caratteristico del

momento è che l'anima volgare ha l'audacia di affermare il diritto della volgarità e lo impone dovunque" .

Come si dice in America: essere differente è cosa indecente. La massa travolge tutto ciò che è differente, egregio, individuale, qualificato e selezionato. Chi non è come «tutti», chi non pensa come «tutti» corre il rischio di essere eliminato. Ed è chiaro che questo «tutti» non è «tutti». «Tutti» era normalmente l'unità complessa di massa e minoranza. Adesso «tutti» è solo la massa .

Questo è il fatto formidabile del nostro tempo, descritto senza nascondere la brutalità della sua apparenza .

2. "L'ascesa del livello storico" .

Questo è il fenomeno formidabile del nostro tempo, prospettato senza dissimulare la brutalità della sua apparenza. E', inoltre, d'un'assoluta novità nella storia della nostra civiltà. Mai, in tutto il suo sviluppo, è accaduto nulla di simile. Se vogliamo trovare qualcosa d'analogo dovremmo saltare fuori della nostra storia e sommergerci in un mondo, in un elemento vitale, completamente distinto dal nostro; dovremmo penetrare nel mondo antico e spingerci fino al momento del suo declino. La storia dell'Impero Romano è anche la storia del sovvertimento e dell'imperio delle masse, che assorbono e annullano le minoranze dirigenti e si mettono al loro posto. Allora si produce anche il fenomeno dell'agglomeramento, del pieno. Per questo, come ha osservato assai bene Spengler (1), fu necessario costruire, proprio come adesso, enormi edifici. L'epoca delle masse è l'epoca del colossale (A 2) Noi viviamo sotto il brutale imperio delle masse. Esattamente; già abbiamo chiamato due volte brutale quest'imperio, già abbiamo pagato il nostro tributo al dio dei luoghi comuni; e adesso, con il biglietto in mano, possiamo allegramente entrare nel tema, osservare di dentro lo

spettacolo. Si credeva forse che io mi sarei accontentato di questa descrizione, -forse esatta, però esteriore - la quale costituisce soltanto la superficie, l'aspetto sotto cui si presenta il fatto tremendo allorché lo si guarda a partire dal passato? Se io lasciassi qui questo argomento e strozzassi senz'altro il mio presente saggio, il lettore rimarrebbe a pensare, molto giustamente, che questo favoloso avvento delle masse alla superficie della storia non sa ispirarmi, altro che qualche parola spiacevole, disdegnosa, un po' di abominazione e altrettanta repellenza; a me, di cui è notorio che sostengo un'interpretazione della storia radicalmente aristocratica (A 3). E' radicale, perché io non ho mai detto che la società umana debba essere aristocratica, ma molto più di questo. Ho detto, e continuo a crederlo, ogni giorno con più energica convinzione, che la società umana è sempre aristocratica, lo voglia o no, per la sua stessa essenza: tanto che è società nella misura in cui è aristocratica, e cessa di esserlo nella misura in cui si disaristocratizza. Ben inteso che parlo della società e non dello Stato. Nessuno può credere che di fronte a questa sorprendente irruzione della massa l'aristocrazia consista nel contentarsi di fare un piccolo gesto di maniera, come un cavaliere di Versailles. Versailles - s'intende la

Versailles delle moine - non è aristocrazia, è tutto il contrario: è la morte e la putrefazione d'una magnifica aristocrazia. Per questo, di veramente aristocratico in quelle persone rimaneva soltanto la grazia dignitosa con cui sapevano ricevere sul loro collo il segno della ghigliottina: l'accettavano come il tumore accetta il bisturi. No: per chi senta la profonda missione delle aristocrazie, lo spettacolo della massa lo incita e lo eccita, come la presenza del marmo incita ed eccita lo scultore. L'aristocrazia sociale non somiglia affatto a questo gruppo ridottissimo che pretende di assumere per sé solo integralmente il nome di «società», che si autoproclama «la società» e che vive semplicemente scambiandosi o negandosi inviti. E poiché ogni cosa nel

mondo ha la sua virtù e la sua missione, anche questo «piccolo mondo elegante» possiede le proprie nel vasto mondo; però ha una missione assai inferiore e che non si può affatto paragonare alla fatica erculeale delle autentiche aristocrazie. Io non avrei difficoltà a discorrere intorno al senso che possiede questa vita elegante, apparentemente così priva di senso; ma adesso il nostro tema è di proporzioni maggiori. E s'intende che anche questa stessa «società raffinata» va di conserva con il tempo. Per esempio, mi lasciò molto pensoso una certa damina in fiore, tutta giovinezza e modernità, stella di prima grandezza nel firmamento dell'eleganza madrilena, quando mi disse: «io non posso soffrire un ballo al quale non siano invitate almeno ottocento persone». Attraverso questa frase mi resi conto che lo stile delle masse trionfa oggi su tutta l'area della vita e si impone perfino negli ultimi angoli che sembravano riservati agli "happy few".

Respingo, perciò, ugualmente ogni interpretazione del nostro tempo che non sappia scoprire il significato positivo nascosto sotto l'attuale imperio delle masse e tutte quelle altre che lo accettano beatamente, senza sentirsi stringere il cuore dallo spavento. Ogni destino è drammatico e tragico nella sua profonda dimensione. Chi non ha sentito nel suo polso palpitare il pericolo del tempo, non è arrivato alle segrete viscere del destino, e si è limitato soltanto ad accarezzare la sua morbida epidermide. Nel nostro destino l'ingrediente terribile è posto dalla travolgente e violenta sollevazione delle masse, imponente, indomabile ed equivoca come ogni destino. Dove ci porta? E' un male assoluto, o un bene possibile? Eccola qui, colossale, piantata sopra il nostro tempo come un gigante, cosmico segno di interrogazione, che ha sempre una forma equivoca, con qualcosa, effettivamente, di ghigliottina o di forza, però anche con qualcosa che vorrebbe essere un arco trionfale.

Il fenomeno che dobbiamo sottoporre ad un esame anatomico può formularsi sotto queste due rubriche: la prima,

che le masse esplicano oggi un contenuto vitale che coincide, in gran parte, con quello che prima sembrava riservato esclusivamente alle minoranze; la seconda, nello stesso tempo, che le masse si sono fatte indocili di fronte alle minoranze; non le ubbidiscono, non le seguono, non le rispettano, anzi, al contrario, le mettono di lato e le soppiantano . Analizziamo la prima rubrica. Con essa voglio dire che le masse godono dei piaceri e si servono degli utensili inventati dai gruppi selezionati e che prima soltanto questi ultimi consumavano. Sentono appetiti e necessità che prima si definivano come raffinatezze perché erano patrimonio di pochi. Un esempio volgare: nel 1820 a Parigi non c'erano complessivamente dieci camere da bagno nelle case private; si vedano in proposito le memorie della contessa Boigne . Ma c'è di più: le masse oggi conoscono e impiegano, con relativa sufficienza, molti strumenti della tecnica che prima maneggiavano soltanto individui specializzati .

E non soltanto la tecnica materiale, ma anche, il che è più importante, la tecnica giuridica e sociale. Nel secolo diciottesimo, alcune minoranze scoprirono che ogni individuo umano, per il solo fatto di nascere, e senza necessità di alcuna qualifica speciale, possedeva certi diritti politici fondamentali, quelli che si chiamano i diritti dell'uomo e del cittadino, e che, a rigore, questi diritti comuni a tutti sono gli unici esistenti. Ogni altro diritto legato a condizioni speciali rimaneva condannato come privilegio. Fu questo, dapprima, un puro teorema e una pura idea di pochi; poi, questi pochi cominciarono a usare praticamente questa idea, a imporla e a reclamarla: le minoranze migliori .

Tuttavia, durante il secolo diciannovesimo, la massa che si andava entusiasmando con l'idea di questi diritti come con un ideale, non si sentiva in sé, non li esercitava, né li faceva valere, ma, di fatto, sotto le legislazioni democratiche, continuava a vivere, continuava a sentire se stessa come nell'antico regime. Il «popolo» - come allora si chiamava - il «popolo» sapeva

ormai che era sovrano; però non lo credeva. Oggi quell'ideale si è convertito in una realtà, non già nelle legislazioni, che sono schemi esteriori della vita pubblica, ma nel cuore di ciascun individuo, qualunque siano le sue idee, anche quando le sue idee siano reazionarie; vale a dire, "anche quando egli pesta e trita le istituzioni in cui quei diritti sono sanzionati" .

A mio giudizio, chi non intende questa curiosa situazione morale delle masse, non può spiegarsi nulla di ciò che oggi comincia a verificarsi nel mondo. La sovranità dell'individuo senza qualifica, dell'individuo umano generico e come tale, è passata, da idea o ideale giuridico qual era, ad essere uno stato psicologico costitutivo dell'uomo medio. E si noti bene: quando qualcosa che è stato un ideale si fa elemento della realtà, inesorabilmente cessa d'essere un ideale. Il prestigio e la magia legittimante, che sono attributi dell'ideale e costituiscono il suo ascendente sull'uomo, si volatilizzano. I diritti livellatori della generosa ispirazione democratica si sono tramutati, da aspirazioni ideali, in appetiti e presunzioni inconscie .

Ebbene, dunque: il senso di quei diritti non era altro che strappare le anime umane dalla loro interna servitù e proclamare in esse una certa coscienza di padronanza e di dignità. Non era questo ciò che si voleva? Che l'uomo medio si sentisse sufficiente, padrone, signore di se stesso e della sua vita? Ora questo è stato ottenuto. Perché si vanno lagnando i liberali, i progressisti, da trent'anni a questa parte? Oppure, come i bambini, vogliono una cosa, ma non le conseguenze? Si vuole che l'uomo medio sia signore. Allora non ci si sorprenda che egli agisca per sé a suo vantaggio, e reclami tutti i godimenti, e imponga decisamente la propria volontà, e si neghi a ogni forma di servitù, e non segua docile nessuno, e abbia cura della sua persona e dei suoi ozi, ed esiga indumenti fini; sono alcuni degli attributi perenni che accompagnano la coscienza del dominio. Oggi li troviamo insiti nell'uomo medio, nella massa .

La vita dell'uomo medio, quindi, è ora costituita dal repertorio vitale che prima caratterizzava solamente le minoranze elevate. Ebbene, dunque: l'uomo medio rappresenta l'area su cui si muove la storia di ciascuna epoca; è nella storia quello che è il livello del mare nella geografia. Se, perciò, il livello medio si trova oggi al punto che prima attingevano le sole aristocrazie, vuol dire, chiaro e tondo, che il livello della storia è salito improvvisamente - in seguito a lunghe e sotterranee preparazioni, però, nella sua manifestazione, improvvisamente - d'un salto, durante una sola generazione. La vita umana, nella sua totalità, si è elevata. Il soldato d'oggi, potremmo dire, ha molto del capitano;

l'esercito umano si compone ormai di capitani. Basta osservare l'energia, la risolutezza, la disinvoltura con cui qualunque individuo si muove oggi nel mondo, prende il piacere che passa, impone la sua decisione .

Tutto il bene e tutto il male del presente e dell'immediato avvenire hanno in questa ascesa generale del livello storico la loro causa e la loro radice .

Però a questo punto ci capita di fare una considerazione imprevista. Questa, che cioè il livello medio della vita sia ora quello delle antiche minoranze, è un fatto nuovo in Europa; però era il fenomeno nativo, costituzionale, dell'America. Si pensi, per intendere il significato della mia osservazione, alla coscienza dell'eguaglianza giuridica. Questa condizione psicologica di sentirsi padrone e signore di sé e uguale a qualunque altro individuo, che in Europa soltanto i circoli elevati riuscivano ad acquistare, è quello che dal secolo diciottesimo, e praticamente da sempre, si verificava in America. E' altra coincidenza, perfino più curiosa! Nel costituirsi in Europa questa condizione psicologica dell'uomo medio, nell'elevarsi il livello della sua esistenza integrale, il tono e i modi della vita europea in tutti gli ordini acquista di colpo una fisionomia che fece dire a molti: «L'Europa si sta americanizzando». Coloro che dicevano così, non davano al

fenomeno un'importanza maggiore; credevano che si trattava di un lieve mutamento nei costumi, di una moda, e, disorientati dalla somiglianza esteriore, l'attribuivano a non si sa che influsso dell'America sull'Europa. Con ciò, secondo me, si trivializzano la questione, che è molto più sottile e sorprendente e profonda.

La cortesia, adesso, tenta di subornarmi perch'io dica agli uomini d'oltremare che, effettivamente, l'Europa si è americanizzata e che tutto questo è dovuto ad un influsso dell'America sull'Europa. Ma non è così; la verità entra ora in collisione con la cortesia, e non può non uscirne vittoriosa. L'Europa non si è americanizzata. Non ha ricevuto ancora un grande influsso dall'America. L'una cosa e l'altra, semmai, iniziano proprio adesso; però non si produssero nel più recente passato, dal quale germoglia il presente. A questo proposito c'è un cumulo scoraggiante di idee false che intorbidano la visione agli uni e agli altri, ad americani e a europei. Il trionfo delle masse e la conseguente magnifica ascesa del livello vitale si sono verificate in Europa per ragioni interne, dopo secoli di educazione progressista delle moltitudini e in seguito a un parallelo arricchimento economico della società. Ma il fatto è che il risultato coincide con il tratto più decisivo della vita americana; e per questo, poiché coincide la situazione morale dell'uomo medio europeo con quella dell'americano, è avvenuto che per la prima volta l'europeo arriva ad intendere la vita americana, che prima era per lui un enigma e un mistero. Non si tratta, dunque, d'un influsso, che sarebbe un po' strano, ché sarebbe un riflusso, ma di ciò che ancora meno si sospetta: si tratta di un livellamento. Da sempre si intravedeva oscuramente dagli europei che il livello medio della vita era più alto in America, rispetto a quello del vecchio continente. L'intuizione di questo fatto, per quanto scarsamente analitica, ma evidente, dette origine all'opinione, sempre accettata e mai messa in dubbio, che l'America rappresentava l'avvenire. Si comprenderà che

un'idea così ampia e tanto radicata non poteva derivare dal vento, così come si dice che le orchidee nascono nell'aria senza radici. Il fondamento consisteva in quell'incerta nozione di un livello più elevato nella vita media d'Oltremare, che faceva contrasto con il livello delle minoranze migliori d'America, che risultava inferiore rispetto a quello delle minoranze europee. Però la Storia, come l'agricoltura, si alimenta delle valli e non delle vette, dell'altitudine sociale media e non delle sommità elevate . Noi viviamo in un'era di livellamento: si livellano le fortune, si livella la cultura fra le diverse classi sociali, si livellano i sessi. Ebbene: si livellano anche i continenti. E, dato che l'europeo fruiva di una condizione di vita più bassa, nel processo di questo livellamento non ha fatto che guadagnare. Pertanto, considerata sotto questo aspetto, l'ascesa delle masse significa un meraviglioso aumento di vitalità e di possibilità; tutto il contrario, quindi, di quello che sentiamo dire a ogni istante intorno alla decadenza dell'Europa. Espressione confusa e grossolana, dove non si sa bene di che si parla, se degli Stati europei, della cultura europea, o di ciò che sta sotto a tutto questo e importa infinitamente di più che tutto questo, vale a dire: della vitalità europea. Degli Stati e della cultura europea diremo qualche parola più avanti e forse la frase in questione potrà valere per essi; però, in quanto alla vitalità, conviene subito far notare che si tratta di un grosso errore. Detta con altre parole, forse la mia affermazione sembrerà più convincente o meno inverosimile; dico, dunque, che oggi un italiano medio, uno spagnolo medio, un tedesco medio, si differenziano meno nel tono di vita di un yankee o di un argentino che trent'anni fa. E questo è un dato di fatto che gli americani non devono dimenticare .

3 . "L'altezza dei tempi" .

L'impero delle masse presenta allora un lato vantaggioso, in quanto significa un'ascesa di tutto il livello storico, e rivela che

la vita media si muove oggi su un piano superiore a quello che percorreva ieri. Il che ci fa considerare che la vita può avere altitudini differenti, e che è una frase piena di senso quella che si suole ripetere senza senso quando si parla dell'altezza dei tempi. Convien senz'altro che ci fermiamo su questo punto, perché esso offre la maniera di fissare uno dei caratteri più sorprendenti della nostra epoca .

Si dice per esempio, che questa o quella cosa non è all'altezza dei tempi. Effettivamente, non il tempo astratto della cronologia, che è tutto in senso piano, ma il tempo vitale, quello che ogni generazione chiama «il nostro tempo», ha sempre una certa altitudine, si eleva oggi su quello del passato, o si mantiene alla pari, o cade di livello. L'immagine del cadere, racchiusa nel vocabolo «decadenza», procede da questa intuizione. Allo stesso modo, ciascuno sente, con maggiore o minore chiarezza, il rapporto in cui la sua propria vita si trova con l'altezza del tempo nel quale vive. C'è chi si sente nei modi dell'esistenza attuale come un naufrago che non riesca ad uscire dai flutti. La velocità del tempo con cui oggi camminano le cose, l'impeto e l'energia con cui si fa tutto, angustiano l'uomo di temperamento antiquato, e questa angustia misura il dislivello fra il ritmo del suo polso e quello dell'epoca. D'altra parte colui che vive con pienezza e con piacere le forme del presente, ha coscienza del rapporto fra l'altezza del nostro tempo e l'altezza delle diverse età trascorse. Qual è questo rapporto? Sarebbe erroneo supporre che sempre l'uomo di un'epoca sente le età passate come più basse del livello della propria. Basterebbe ricordare che, a giudizio di Jorge Manrique (2), "Cualquiera tiempo pasado fué mejor" . Però neanche questo è vero. Né tutte le età si sono sentite inferiori ad alcuna del passato, né tutte si sono credute superiori a quante furono o a quante ricordano. Ogni età storica manifesta una sensazione differente dinanzi a questo strano fenomeno dell'altitudine vitale, e mi sorprende che

pensatori e storiografi non abbiano attentamente considerato questo fatto evidente ed importante .

L'impressione che Jorge Manrique manifesta è stata certamente la più generale, perlomeno se si prende "grosso modo". Alla maggior parte delle epoche il loro tempo non sembrò più elevato delle altre età antiche. Al contrario la cosa più frequente è stata che gli uomini suppongono in un vago passato tempi migliori, di esistenza più piena: l'«età dell'oro», diciamo noi che siamo stati educati dalla Grecia e da Roma: la "Alcheringa", dicono i selvaggi australiani. Ciò rivela che questi uomini sentivano il ritmo della loro propria vita più o meno manchevole, decaduto, incapace di riempire completamente il flusso delle vene. Per questa ragione rispettavano il passato, i tempi «classici», la cui esistenza si presentava al loro sentimento come qualcosa di più ampio, più ricco, più perfetto e difficile della vita del loro tempo. A rimirare indietro e immaginare questi secoli più splendidi, a loro sembrava non già di dominarli, ma al contrario, di rimanere sottomessi, come un grado di temperatura, se avesse coscienza, sentirebbe che non contiene dentro di sé il grado superiore, ma, anzi, che ci sono in questo più calorie che a lui mancano. Da 150 anni dopo Cristo, questa impressione di abbattimento vitale, di sentirsi mancare, di decadere e perdere ritmo, cresce progressivamente con l'Impero Romano. Già Orazio cantava: «i nostri padri, peggiori dei nostri avi, ci generarono ancora più cattivi, e noi daremo vita ad una prole ancora peggiore» ("Odi", III, 6), "Aetas parentum peior avis tulit nos nequiores, mox daturos progeniem vitiosorem" .

Due secoli più tardi non c'erano in tutto l'Impero abbastanza italici mediocrementemente validi con cui coprire i posti di centurioni, e si dovette ricorrere per questo ufficio a dalmati, e in seguito, a barbari del Danubio e del Reno. E, frattanto, le donne diventavano sterili e l'Italia si spopolava .

Vediamo adesso un altro tipo di età che gode di un'impressione vitale, apparentemente del tutto opposto alla

precedente. Si tratta d'un fenomeno assai curioso, che a noi interessa molto di definire. Quando, non più di trent'anni fa, gli uomini politici peroravano dinanzi alle folle, solevano respingere questa o quella misura di governo, questa o quella licenza, dicendo che non rispondeva alla pienezza dei tempi. E' curioso ricordare che la stessa frase appare usata da Traiano nella sua famosa lettera a Plinio, quando gli raccomanda di non perseguire i cristiani in base a denunce anonime: "Nec nostri saeculi est" .

Ci sono dunque state varie epoche nella storia che hanno sentito se stesse come elevate a un'altezza piena, definitiva; i tempi in cui si crede d'essere giunti al termine del viaggio, in cui si compie un antico desiderio e si esaudisce una speranza. E' la «pienezza dei tempi», la completa maturità della vita storica. Trent'anni fa, effettivamente, l'europeo credeva che la vita umana era arrivata ad essere ciò che doveva essere, ciò che avrebbe dovuto essere sempre. I tempi di pienezza si sentono sempre come risultato di molte altre epoche preparatorie, di altri tempi senza pienezza, inferiori al proprio, in cima ai quali ascende quest'ora così prosperosa. Visti dalla sua altezza, quei periodi di preparazione appaiono come se in essi si fosse vissuti di pura ansia e d'illusione inappagata; tempi di solo desiderio insoddisfatto, di ardenti precursori, di «ancora no», di penoso contrasto fra una aspirazione luminosa e la realtà che non gli corrisponde. Così il secolo diciannovesimo considera il Medioevo. Alla fine arriva un giorno in cui questo vecchio desiderio, a volte millenario, pare compiersi: la realtà lo raccoglie e gli ubbidisce. Siamo saliti all'altezza intravista, alla meta sperata, alla cima del tempo! All'«ancora no» è succeduto il «finalmente» .

Questa era la sensazione che della loro propria vita avevano i nostri padri e tutto il secolo. Non si dimentichi questo: il nostro tempo è un tempo che viene dopo un'epoca di pienezza. Da qui deriva che, irrimediabilmente, colui che continua a sentirsi dell'altra riva, di questo recentissimo

passato colmo, e osserva tutto con quell'ottica, cadrà nel falso miraggio di sentire l'età attuale come un cadere della pienezza, come una decadenza .

Però un vecchio appassionato della storia, che si ostina a tastare il polso dei tempi, non può lasciarsi allucinare da questa ottica di supposta pienezza .

Come ho detto, la cosa essenziale perché esista «pienezza dei tempi» è che un desiderio antico, il quale si andava trascinando trepidante e querulo durante i secoli, alla fine di un giorno rimane soddisfatto. Ed effettivamente, questi tempi pieni son tempi soddisfatti di se stessi; a volte, come nel secolo diciannovesimo, arcisoddisfatti (A 4). Però adesso ci viene il sospetto che questi secoli tanto soddisfatti, tanto riusciti, siano morti intimamente. "L'autentica pienezza vitale non consiste nella soddisfazione, nella riuscita, nel traguardo". Già Cervantes affermava che «il cammino è sempre meglio delle soste».

Un'epoca che ha soddisfatto il suo desiderio, il suo ideale, vuol dire che ormai non desidera niente altro, vuol dire che ormai le si è seccata la fonte del desiderio. Vale a dire che la famosa pienezza è in realtà una conclusione. Ci sono secoli che, per non saper rinnovare i propri desideri, muoiono di soddisfazione, come muore il fuco fortunato dopo il volo nuziale (A 5) .

Da qui il fatto sorprendente che queste tappe di cosiddetta pienezza abbiano sentito sempre nel fondo di se stesse una particolarissima tristezza .

Il desiderio che ha avuto una così lenta gestazione, e che nel secolo diciannovesimo pare alla fine realizzarsi è quello che, in sintesi, si autodefinì «cultura moderna». Già la stessa denominazione è inquietante: come può un'epoca autoproclamarsi «moderna», cioè ultima, definitiva, di fronte alla quale tutte le altre sono puro e semplice passato, modeste preparazioni e aspirazioni, verso il suo avvento?! Saette senza slancio che mancano il segno! (A 6) Non si tocca qui con mano

la differenza essenziale fra il nostro tempo e quello che è testé tramontato, trapassato? Il nostro tempo, in realtà, non si sente definitivo; al contrario, nella sua stessa radice trova oscuramente l'intuizione che non ci siano tempi definitivi, sicuri, cristallizzati per sempre, ma che, viceversa, questa presunzione che un tipo di civiltà quello chiamato «cultura moderna» - dovesse essere definitivo, ci pare una cecità e una ristrettezza inverosimili del campo visivo. E, a sentire in questo modo, percepiamo la deliziosa impressione di essere evasi da un recinto angusto ed ermetico, di essere fuggiti e di essere nuovamente usciti sotto le stelle nel mondo autentico, profondo, terribile, imprevedibile e inesauribile, dove tutto è possibile: il meglio e il peggio. La fede nella cultura moderna era triste, equivaleva a sapere che il domani sarebbe stato totalmente uguale all'oggi, che il progresso consisteva soltanto nell'avanzare tutti i giorni sopra una strada identica a quella che già si stendeva sotto i nostri piedi. Un cammino siffatto è piuttosto una prigionia che, elastica, si allunga senza lasciarci liberi. Quando, agli inizi dell'Impero, qualche provinciale di mente fine giungeva a Roma - Lucano (3), per esempio, o Seneca (4) - e vedeva le maestose costruzioni imperiali, simbolo di un potere definitivo, sentiva stringersi il cuore. Ormai nulla di nuovo poteva accadere nel mondo. Roma era eterna. E, se c'è una malinconia delle rovine che si leva da esse come l'esalazione delle acque morte, il provinciale sensibile percepiva allora una malinconia non meno penosa, sebbene di significato inverso: la malinconia degli edifici eterni. Di fronte a questa condizione emotiva, non è evidente che la sensazione della nostra epoca somiglia di più all'allegria e alla festosità dei bimbi che sono scappati dalla scuola? Adesso non sappiamo più ciò che avverrà domani nel mondo, e tutto questo ci dà una segreta letizia; perché questa condizione di vivere nell'imprevedibile, essere un orizzonte aperto a tutte le possibilità, è la vita autentica, la vera pienezza della vita.

Questa diagnosi, a cui manca, non c'è dubbio, completezza, contrasta con il piagnisteo di decadenza che geme nelle pagine di tanti contemporanei. Si tratta d'un errore ottico che proviene da molteplici cause. Un giorno ne analizzeremo qualcuna; ma adesso voglio anticipare la più ovvia: deriva dal fatto che, fedeli ad una ideologia, a mio giudizio pericolante, guardano della storia soltanto i fenomeni della politica e della cultura, e non avvertono che tutto questo è soltanto la superficie della storia; che la realtà storica è, prima di ciò e più profondamente di ciò, una pura ansia di vivere, una energia simile a quelle cosmiche; non la stessa, non naturale, ma certamente sorella di quella che agita il mare; e feconda la fiera, e dà fiore all'albero, e fa tremare la stella .

Di fronte alle diagnosi di decadenza, io raccomando il seguente ragionamento: La decadenza è, non c'è dubbio, un concetto comparativo. Si decade da uno stato superiore verso uno stato inferiore. Ebbene: questa comparazione può farsi dai punti di vista più differenti e vari che sia possibile immaginare. Per un fabbricante di bocchini d'ambra il mondo è in decadenza perché ormai non si fuma più con i bocchini d'ambra. Altri punti di vista saranno più rispettabili di questo; però, a rigore, non cessano d'essere parziali, arbitrari ed esterni alla vita stessa di cui precisamente si cerca di valutare il peso. Non c'è dubbio che un solo punto di vista legittimo è naturale: stabilirsi in questa vita, contemplarla di dentro e vedere se essa sente se stessa come decaduta, vale a dire, diminuita, indebolita, atona .

Ma anche considerata dal di dentro di se stessa, come si riconosce se una vita si sente decadere o no? Per me non c'è dubbio qual è il sintomo decisivo: una vita che non preferisce nessun'altra delle trascorse, di quelle passate; e pertanto, se preferisce se stessa non può in nessun modo, chiamarsi seriamente decadente. A ciò mirava tutta la mia digressione intorno al problema dell'altezza dei tempi. E accadde che il nostro gode a questo proposito di una sensazione stranissima:

unica, finora, per quel ch'io sappia, nella storia conosciuta . Nei salotti dell'ultimo secolo arrivava immancabilmente un momento in cui le signore e i loro poeti ammaestrati si facevano gli uni con gli altri questa domanda: «In che epoca lei vorrebbe essere vissuto?». Ed ecco che ciascuno, con l'immagine della propria vita sotto il braccio, si lasciava vagare fantasticamente per le vie della storia, in cerca d'un tempo dove incastonare a piacere il profilo della sua esistenza. E la verità è che, pur sentendosi, o appunto perché si sentiva in uno stato di pienezza, questo secolo diciannovesimo rimaneva, effettivamente, legato al passato, sulle cui spalle egli credeva di stare; si considerava, in definitiva, come il culmine del passato. Da qui il fatto che credesse ancora in epoche relativamente classiche - il secolo di Pericle, il Rinascimento - in cui si erano preparati i valori vigenti. Questo basterebbe per farci sospettare dei tempi di pienezza: portano la faccia rivolta indietro, guardano il passato che si compie in loro. Ebbene: che direbbe sinceramente qualunque uomo rappresentativo del presente a cui si facesse una simile domanda? Credo che non c'è dubbio: qualunque tempo passato, senza escluderne nessuno, gli farebbe l'impressione di un recinto angusto dove non potrebbe respirare. Vale a dire che l'uomo del presente sente che la sua vita è più vita di tutte le antiche, o, per dirla inversamente, che tutto il passato è rimasto bambino rispetto all'umanità attuale. Questa intuizione della nostra vita odierna annulla con la sua elementare chiarezza ogni elucubrazione intorno alla decadenza che non sia fatta con molta cautela . La nostra vita si sente, anzitutto, di maggiore statura rispetto a tutto il passato. Come potrebbe dunque sentirsi in decadenza? Tutto il contrario: quello che è accaduto è che, col sentirsi più vita, ha perduto ogni rispetto, ogni attenzione verso il passato. Ed è così che per la prima volta noi ci troviamo davanti a un'epoca che fa tabula rasa da ogni classicismo, che non riconosce in nessuna cosa del tempo che fu un possibile modello o norma, e, giunta alla fine di tanti secoli senza

discontinuità di evoluzione, pare, tuttavia, un inizio, un'alba, una iniziatazione, un'infanzia. Guardiamo indietro e il famoso Rinascimento ci sembra un'età ristrettissima, provinciale, di atteggiamenti vani - e perché non dirlo? - "volgari" .

Io riassumevo, tempo fa, tale situazione nella forma seguente: «Questa grave dissociazione tra passato e presente è il fatto più generale della nostra epoca, e in essa va inclusa il sospetto, più o meno confuso, che ingenera il particolare sgomento della vita in questi anni. Avvertiamo che improvvisamente sono rimasti soli sulla terra gli uomini attuali; che i morti non morirono per finta, ma definitivamente; che ormai non ci possono più aiutare. I resti dello spirito tradizionale si sono evaporati. I modelli, le norme, le direttive non ci servono più. Dobbiamo risolvere da noi i nostri problemi senza collaborazione attiva del passato, in pieno attualismo, siano essi problemi di arte, di scienza o di politica. L'europeo è solo, senza morti che sopravvivano al suo fianco; come Pietro Schlehml (5), ha smarrito la sua ombra. E quello che accade sempre sotto il sole di mezzogiorno» (A 7) .

Qual è, in sintesi, l'altezza del nostro tempo? Esso non è pienezza dei tempi, e, tuttavia, si sente al di sopra di tutti i tempi passati e in cima a tutte le pienezze conosciute. Non è facile formulare l'impressione che di se stessa avverte la nostra epoca: crede d'essere più delle altre, e nello stesso tempo si sente come un inizio. Che espressione potremmo scegliere? Forse questa: più degli altri tempi ed inferiore a se stessa. Fortissima e insieme malsicura del proprio destino. Orgogliosa delle sue forze e, nel contempo, timorosa di esse .

4 . "L'aumento della vita"

L'imperio delle masse e l'ascesa di livello, l'altezza del tempo che esso annunzia, non sono a loro volta che sintomi di un fatto più completo e generale. Questo fenomeno è quasi

grottesco e incredibile nella sua stessa e semplice evidenza. E', semplicemente, che il mondo, di colpo, è cresciuto, e con lui e in lui, la vita. Anzitutto, essa si è resa effettivamente mondiale; voglio dire che il contenuto nella vita dell'uomo di tipo medio è oggi l'intero pianeta; che ciascun individuo vive abitualmente tutto il mondo. Poco più d'un anno fa, i sivigliani seguivano ora per ora, nei loro giornali popolari, quello che stava succedendo ad alcuni uomini vicini al Polo; cioè, sopra il fondo ardente della campagna betica (6) scivolavano ghiacciai alla deriva. Ogni pezzo di terra non è più chiuso nella sua area geometrica, ma, per molti effetti visuali opera negli altri angoli del pianeta. Applicando il principio della fisica, secondo il quale le cose hanno sede laddove operano, riconosceremo oggi, a qualunque punto del globo, la più effettiva ubiquità. Questa prossimità di ciò che è lontano, questa presenza di ciò che è assente, ha aumentato in proporzione prodigiosa l'orizzonte di ciascuna vita .

E il mondo è cresciuto anche nella sfera temporale. La preistoria e l'archeologia hanno scoperto ambiti storici di longitudine chimerica. Civiltà intere e imperi che poco fa l'uomo neanche sospettava, sono stati incorporati alla nostra memoria come nuovi continenti. Il giornale illustrato e lo schermo hanno portato tutti questi remotissimi frammenti del mondo alla visione immediata del volgo .

Però questo accrescimento del mondo nella sfera dello spazio e del tempo non significherebbe nulla per se stesso. Lo spazio e il tempo fisici sono forme assolutamente stupide dell'Universo. Per questo è più giustificato di quanto si suole credere il culto per la pura velocità che transitoriamente esercitano i nostri contemporanei. La velocità fatta di spazio e di tempo non è meno stupida dei suoi due elementi; però serve per annullarli entrambi. Una stupidità non può dominarsi se non con un'altra. Era per l'uomo una questione d'onore trionfare dello spazio e del tempo cosmici (A 8), che mancano interamente di significato, e non c'è ragione di meravigliarsi

che ci produca un piacere puerile far funzionare la vuota velocità, con cui uccidiamo lo spazio e strangoliamo il tempo. Nell'annullarli, li vivifichiamo, rendiamo possibile il loro utilizzo vitale, possiamo stare in più luoghi che prima, godere di più idee, consumare in minor tempo vitale più tempo cosmico. Ma, in definitiva, l'accrescimento essenziale del mondo non consiste nelle sue maggiori dimensioni, ma nell'abbracciare più cose. Ogni cosa - e si assuma la parola nel suo significato più ampio - è alcunché che si può desiderare, tentare, fare, disfare, trovare, godere o rifiutare; termini tutti che significano attività vitali.

Si consideri una qualsiasi nostra attività, quella, per esempio, di comprare. Si pensi a due uomini, uno del presente e l'altro del secolo diciottesimo, che posseggono una fortuna pari, in proporzione, al rispettivo valore del denaro nei due secoli, e si confronti il repertorio delle cose in vendita che si offrono all'uno e all'altro. La differenza è quasi mitica. La quantità di possibilità che si aprono dinanzi al compratore attuale arriva ad essere praticamente illimitata. Non è facile immaginare con il desiderio un oggetto che non esista sul mercato, e, viceversa, non è possibile che un uomo immagini e desideri quanto si trovi oggi in vendita. Mi si dirà che, con una fortuna proporzionalmente uguale, l'uomo odierno non potrà comprare più cose che quello del secolo diciottesimo. Ma è falso. Oggi si possono comprare molte più cose, perché l'industria ha reso a buon mercato quasi tutti gli articoli. Però, alla fine, non importerebbe che il fatto fosse vero; anzi, varrebbe meglio sottolineare di più quello che voglio dire. L'attività del comprare si conclude col decidersi per un oggetto: ma, per ciò stesso, è anzitutto una scelta, e la scelta comincia dal momento in cui ci si rende conto delle possibilità che offre il mercato. Donde risulta che la vita, nel suo modo di «comprare», consiste principalmente nel vivere le possibilità d'acquisto come tali. Allorché si parla della nostra vita, si è soliti dimenticare questo, che a me pare quanto mai

essenziale: la nostra vita è, in ogni istante e prima di ogni altra cosa, coscienza di ciò che si è possibile. Se in ogni momento non avessimo dinanzi a noi che una sola possibilità non avrebbe senso chiamarla così. Sarebbe, se mai, pura necessità; ma questo è il punto: questo singolarissimo fenomeno della nostra vita possiede la condizione fondamentale di trovare sempre dinanzi a sé varie soluzioni, che, proprio perché sono varie, acquistano il carattere di possibilità fra quelle che dobbiamo decidere (A 9). Dire che viviamo vuol dire che ci troviamo in un ambito di possibilità determinante. Questo ambito suole chiamarsi «le circostanze». Ogni vita è trovarsi dentro la «circostanza» o mondo (A 10). Perché questo è il significato originario dell'idea di «mondo». Il «mondo» è il contenuto delle nostre possibilità vitali. Non è, quindi, alcunché al di fuori o estraneo alla nostra vita, ma è la sua più autentica periferia. Rappresenta ciò che possiamo essere: pertanto, la nostra potenzialità vitale. Questa deve concretarsi per realizzarsi; ossia, con altre parole, noi arriviamo ad essere soltanto una parte minima di ciò che potremmo essere. Da qui quel sembrarci il mondo una cosa enorme, e noialtri, dentro di esso, una cosa tanto sparuta. Il mondo, o la nostra vita possibile, è sempre più che il nostro destino, o la nostra vita effettiva .

Però, adesso, m'interessa soltanto di far notare come è cresciuta la vita dell'uomo nella dimensione della potenzialità. Dispone d'un ambito di possibilità favolosamente più grande che mai. Nella sfera intellettuale trova più forme di pensiero, più problemi, più dati, più scienze, più punti di vista. Mentre gli uffici o «carriere» nella vita primitiva si possono enumerare quasi sulle dita d'una mano - pastore, cacciatore, guerriero, mago - il programma dei mestieri possibili, oggi, è superlativamente grande .

Nei godimenti avviene una cosa simile, sebbene - e il fenomeno è di una serietà maggiore di quanto non si supponga - il suo elenco non sia tanto esuberante come per gli altri

aspetti della vita. Tuttavia, per l'uomo medio che abita le città - e le città sono la rappresentazione dell'esistenza attuale - le possibilità di godere sono aumentate, in questo quarto di secolo, in maniera fantastica .

Ma l'accrescimento della potenzialità vitale non si riduce a quanto è stato detto fin qui. C'è un aumento anche in senso più immediato e misterioso. E' un fatto costante e notorio che nello sforzo fisico e sportivo si compiono oggi "performances" che superano enormemente quante se ne conoscono nel passato. Non basta ammirare ciascuna d'esse, e riconoscere il "record" che battono, ma occorre sottolineare l'impressione che la loro frequenza lascia nell'animo, convincendoci che l'organismo umano possiede nel nostro tempo capacità superiori a quelle che non ha mai avute. E una cosa analoga avviene nella scienza. In un paio di lustri, non di più, la scienza ha allargato inverosimilmente il suo orizzonte cosmico. La fisica di Einstein si muove entro spazi così vasti, che l'antica fisica di Newton occupa in essi soltanto una finestrella (A 11). E questo accrescimento estensivo si deve a uno sviluppo intensivo della precisione scientifica. La fisica di Einstein è fondata nel valutare le minime differenze che prima si disprezzavano e non si tenevano in conto, tanto sembravano prive di importanza. L'atomo, infine, ieri limite del mondo, risulta che oggi si è dilatato fino a tramutarsi in tutto un sistema planetario. E in tutto ciò non mi riferisco a quel che possa significare come perfezione della cultura - questo non mi interessa per ora - ma all'incremento delle potenze soggettive che tutto questo presuppone. Non sottolineo il fatto che la fisica di Einstein sia più esatta di quella di Newton, ma che l'uomo Einstein sia capace di maggiore esattezza e libertà di spirito (A 12) che non l'uomo Newton, lo stesso che il campione di boxe dà oggi dei pugni di una potenza superiore .

Come il cinematografo e la fotografia mettono davanti agli occhi dell'uomo medio i luoghi più remoti del pianeta, i giornali e le conversazioni gli fanno giungere la notizia di

queste "performances" intellettuali, che gli apparecchi tecnici di recente invenzione confermano dalle vetrine dei negozi. Tutto questo conferma nella sua mente l'impressione di favolosa strapotenza .

E non voglio dire con ciò che la vita umana sia oggi migliore che in altri tempi. Non ho inteso parlare della qualità della vita attuale, ma soltanto del suo accrescimento, del suo progresso quantitativo o potenziale. Credo con ciò di descrivere rigorosamente la coscienza dell'uomo attuale, il suo tono di vita, che consiste nel sentirsi con maggiore potenzialità che mai e nel sembrargli tutto il passato come se fosse effetto di rachitismo .

Era necessaria questa descrizione per ovviare alle elucubrazioni sulla decadenza, e in particolare sulla decadenza occidentale, che hanno pullulato nell'aria nell'ultimo decennio. Si ricordi il ragionamento che facevo, e che mi pare semplice e abbastanza evidente. Non vale parlare di decadenza senza precisare che cos'è quello che decade. Il pessimistico termine si riferisce alla cultura? C'è una decadenza della cultura europea? Ammettiamo di sì. Basterebbe questo per parlare della decadenza dell'Occidente? Niente affatto. Perché queste decadenze sono carenze parziali, relative ad elementi secondari della storia. C'è soltanto una decadenza assoluta: quella che consiste in una vitalità declinante; e questa esiste solamente quando se ne ha coscienza. Per questa ragione mi sono intrattenuto a considerare un fenomeno che si suole trascurare: la coscienza o sensazione che ogni epoca ha della sua altitudine vitale .

Questo ci ha portato a parlare della «pienezza» che hanno sentito alcuni secoli di fronte ad altri, che, viceversa, consideravano se stessi come decaduti da maggiori altezze, da antiche e luminose età dell'oro. E concludevamo facendo notare un fatto evidentissimo: che il nostro tempo si caratterizza per la strana presunzione d'essere di più che ogni altro tempo passato, e ancora, per volersi affrancare da tutto il

passato; non riconosce epoche classiche e normative, ma considera la propria vita come nuova, superiore a tutte le antiche e irriducibile ad esse . Dubito che si possa intendere il nostro tempo senza prima afferrare bene il senso di questa premessa. Perché in ciò consiste precisamente il suo problema. Se la nostra età si sentisse decaduta, riconoscerebbe altre epoche come a lei superiori, e questo sarebbe lo stesso che stimarle e ammirarle, e venerare i principi che l'informarono. Il nostro tempo avrebbe ideali chiari e fermi, anche se fosse incapace di realizzarli. Ma la verità è esattamente il contrario; viviamo in un tempo che si sente meravigliosamente capace di realizzare, ma non sa cosa realizzare. Domina tutte le cose, però non è padrone di se stesso. Si sente smarrito nella sua stessa abbondanza. Con più mezzi, più sapere, più tecniche che mai, avviene che il mondo attuale procede come il più infelice che ci sia stato: sempre alla deriva .

Da qui questo strano dualismo di strapotenza e d'incertezza che s'annida nell'anima contemporanea. Le accade come si diceva del Reggente (7) durante la minorità di Luigi Quindicesimo: che aveva tutti i talenti meno il talento di usarli. Molte cose sembravano già impossibili al secolo diciannovesimo, saldo nella sua fede progressista. Oggi, col sembrarci tutto possibile, presagiamo che è possibile anche il peggio: la regressione, la barbarie, la decadenza (A 13). Per se stesso questo non sarebbe un cattivo sintomo: significherebbe che torniamo a prendere contatto con l'incertezza essenziale ad ogni vivere, con la inquietudine a un tempo dolorosa e dolce che sta insita in ogni minuto se sappiamo viverlo nella sua essenza, fino alla sua piccola vena pulsante e sanguigna. Di solito rifuggiamo di tastare questo pulsare timoroso che fa di ogni istante sinceramente vissuto un piccolo cuore in corsa; noi ci sforziamo di acquistare sicurezza e diventare insensibili per la fondamentale drammaticità del nostro destino, versando su di esso l'abitudine, l'uso, il luogo comune, tutti i cloroformi . Dunque è un bene che per la prima volta dopo

quasi tre secoli ci sorprendiamo con la coscienza di non sapere che cosa accadrà domani . Chiunque si ponga dinanzi all'esistenza di una attitudine seria e se ne senta pienamente responsabile, sentirà una specie di incertezza che lo spinge a rimanere all'erta. Il gesto che l'ordinanza romana prescriveva alla sentinella della legione era di tenere l'indice sopra le sue labbra per evitare la sonnolenza e mantenersi in allarme. Non è male questa trovata, che sembra imporre un maggiore silenzio al silenzio notturno, per poter udire la segreta germinazione del futuro. La sicurezza delle epoche di pienezza - come nel secolo scorso - è un'illusione ottica che porta a non preoccuparsi dell'avvenire, incaricando della sua direzione la meccanica dell'universo. Tanto il liberalismo progressista quanto il socialismo di Marx suppongono che la civiltà desiderata da loro come ottimo avvenire si realizzerà inesorabilmente, con una necessità identica a quella astronomica. Protetti da questa idea di fronte la loro stessa coscienza, sciolsero il timore della storia, cessarono di stare all'erta, perdettero l'agilità e l'efficienza. Così, la vita sfuggì loro dalle mani, si rese interamente indipendente, e oggi procede sciolta senza una direzione nota. Sotto la sua maschera di generoso futurismo, il progressista non si preoccupa del futuro: convinto che esso non ha sorprese né segreti, senza peripezie né innovazioni essenziali; certo che ormai il mondo procederà in linea retta, senza sviarsi né retrocedere, egli ritira la sua inquietudine dall'avvenire e si installa in un definitivo presente. Non potrà stupire che oggi il mondo sembri svuotato di progetti, anticipazioni e ideali. Nessuno si è preoccupato di anticiparli. Tale è stata la diserzione delle minoranze direttrici: la quale è l'altra faccia della ribellione delle masse .

Ma ormai è tempo di tornare a parlare di questa. Dopo avere insistito sul lato favorevole che presenta il trionfo delle masse, ci conviene analizzare l'altro, il più pericoloso .

5 . "Un dato statistico" .

Questo saggio vorrebbe tentare la diagnosi del nostro tempo, della nostra vita attuale. Enunciamone la prima parte, che si potrebbe riassumere in questi termini: la nostra vita, come repertorio di possibilità, è magnifica, esuberante, superiore a tutte le esistenze note nel corso della Storia. Ma, per il fatto stesso che il suo formato è di dimensioni maggiori, essa ha valicato tutte le direttive, i princìpi, le norme, gli ideali trasmessi dalla tradizione. E' più viva di tutte le altre vite, e nello stesso tempo è più problematica. Non può orientarsi sulla scia del passato (A 14). Deve inventare il proprio destino . E adesso bisogna completare la diagnosi. La vita, che è, anzitutto, ciò che possiamo essere, vita possibile è anche, e per le stesse ragioni, il decidere, fra le possibilità, quello che in effetti saremo. Circostanza e decisione sono i due elementi radicali di cui si compone la vita. La circostanza - le possibilità - è ciò che nella nostra vita ci è dato e imposto. Esso costituisce ciò che è chiamato il mondo. La vita non sceglie il suo mondo, ma vivere vuol dire trovarsi immediatamente in un mondo determinato e incommutabile: in questo d'adesso. Il nostro mondo è la dimensione di fatalità che integra la nostra vita. Però questa fatalità vitale non può ridursi a quella meccanica. Noi non siamo lanciati nell'arco dell'esistenza come il proiettile di un fucile, la cui traiettoria è assolutamente prestabilita. La fatalità in cui ci troviamo nel capitare in questo mondo - e il mondo è sempre "questo", quello d'adesso - consiste interamente nel contrario. Invece di imporci una traiettoria, ce ne impone diverse, e, di conseguenza, ci obbliga ... a scegliere. Sorprendente condizione della nostra vita! Vivere è sentirsi "fatalmente" costretti a esercitare la libertà, a decidere ciò che dobbiamo essere in questo mondo. Neanche un solo istante si lascia riposare la nostra attività di decisione. Anche quando, disperati, ci abbandoniamo a quello che dovrà avvenire, abbiamo deciso di non decidere .

E', quindi, falso dire che nella vita «decidono le circostanze». Al contrario le circostanze sono il dilemma sempre nuovo dinanzi al quale dobbiamo risolverci. Ma quello che decide è il nostro carattere . Tutto ciò vale anche per la vita collettiva. Anche in essa si apre, in primo luogo, un orizzonte di possibilità, e, poi, una risoluzione che sceglie e decide il modo effettivo dell'esistenza collettiva. Questa risoluzione promana dal carattere che la società possiede, o, ciò che è la stessa cosa, dal tipo d'uomo dominante in essa. Nel nostro tempo domina l'uomo-massa; è lui che decide. E non si dica che questo era quello che accadeva già all'epoca della democrazia, del suffragio universale. Nel suffragio universale non decidono le masse; ma il loro modo è consistito nell'aderire alla decisione dell'una o dell'altra minoranza. Queste presentavano i loro «programmi», vocabolo eccellente. I programmi erano, in realtà, programmi di vita collettiva. In essi si invitava la massa ad accettare un progetto di decisione . Oggi avviene una cosa assai differente. Se si osserva la vita pubblica dei paesi dove il trionfo delle masse si è spinto innanzi - sono i paesi mediterranei - sorprende di notare che in essi si vive politicamente alla giornata. Il fenomeno è oltremodo strano. Il Potere pubblico si trova nelle mani di un rappresentante delle masse. E queste sono tanto potenti, che hanno annullato ogni possibile opposizione. Sono padrone del Potere pubblico in forma tanto incontrastabile e assoluta, che sarebbe difficile trovare nella storia situazioni di governo tanto prepotenti come queste. E tuttavia, il Potere pubblico, il Governo, vive alla giornata; non si presenta come un franco avvenire, non significa un chiaro annunzio del futuro, non appare come l'inizio di qualcosa il cui sviluppo o evoluzione risulti immaginabile. Insomma, vive senza programma di vita, senza progetti. Non sa dove va, perché, non avanza, non ha una traiettoria prefissata, una traiettoria segnata in anticipo. Quando questo Potere pubblico cerca di giustificarsi, non allude per nulla al futuro, ma, al contrario, si reclude nel

presente e dice con perfetta sincerità: «Sono un modo anormale di governo che è imposto dalle circostanze». Cioè, dall'urgenza del presente, non dalla visione del futuro. Da qui il fatto che la sua azione si riduce ad evitare i conflitti presenti; non a risolverli, ma ad eluderli provvisoriamente, impiegando tutti i mezzi, qualunque essi siano, a costo anche di accumulare maggiori conflitti sul prossimo avvenire. Così è stato sempre il Potere pubblico, quando lo esercitarono direttamente le masse: onnipotente ed effimero. L'uomo-massa è l'uomo la cui vita manca di programma e corre alla deriva. Per questo non costruisce mai, sebbene le sue possibilità, i suoi poteri siano enormi.

E questo tipo d'uomo decide del nostro tempo. Conviene, dunque, analizzare il suo carattere.

La chiave per questa analisi si trova quando, rifacendoci all'inizio di questo saggio, ci domandavamo: da dove sono venute tutte queste moltitudini che adesso riempiono e traboccano nello scenario storico? Alcuni giorni fa il grande economista Werner Sombart individuava un dato semplicissimo, che è strano non sia tenuto presente alla coscienza di chi si preoccupi delle vicende contemporanee. Questo semplicissimo dato è sufficiente per se stesso a chiarire la nostra visione dell'Europa attuale, e, anche se non basta, pone sulla via di ogni chiarificazione. Il dato è il seguente: dacché nel secolo sesto comincia la storia europea fino all'anno 1800 - pertanto, in tutta la longitudine di dodici secoli - l'Europa non arriva a contare che una popolazione di 180 milioni di abitanti. Ebbene: dal 1800 al 1914 - vale a dire, in poco più di un secolo - la popolazione europea ascende da 180 a 460 milioni! E' da presumere che queste cifre non lascino dubbio rispetto alle doti prolifiche dell'ultimo secolo. In tre generazioni ha prodotto in modo gigantesco pasta umana, che, lanciata come un torrente sull'area storica, l'ha inondata. Basterebbe, ripeto, questo dato per comprendere il trionfo delle masse e quanto in esso si riflette e si annunzia. D'altra

parte, deve essere sommato come l'addendo più concreto all'aumento della vita che prima feci constatare .

Ma, parimenti, questo dato ci mostra che è infondata l'ammirazione con cui si è soliti sottolineare l'incremento demografico dei paesi nuovi, come gli Stati Uniti d'America. Ci meraviglia il loro aumento, che durante un solo secolo è arrivato a 100 milioni di uomini, quando la cosa più mirabile è la prolificità d'Europa. Ecco qui un'altra ragione per correggere il miraggio con cui si suole immaginare un'americizzazione dell'Europa. Nemmeno il tratto che potrebbe sembrare più evidente a caratterizzare l'America - la rapidità dell'aumento demografico - le è peculiare. L'Europa è cresciuta nel secolo passato più che l'America. L'America è fatta anche con l'eccedenza demografica dell'Europa .

Ma, anche se il dato calcolato da Werner Sombart non fosse così noto come dovrebbe, era abbastanza notorio, anche se in maniera approssimativa, l'incremento considerevole della popolazione europea, perché si debba insistere su di esso. Non è, quindi, l'aumento della popolazione quale risulta dalle cifre teste menzionate che mi interessa, bensì sottolineare la vertiginosità della crescita. E' questa che adesso ci importa. Perché questo carattere vertiginoso significa che sono stati proiettati, a ondate continue, sopra la storia, mucchi e mucchi di uomini con ritmo tanto accelerato, che non era facile saturarli della cultura tradizionale .

E, in realtà, il tipo medio dell'attuale uomo europeo possiede un'anima più sana e più forte che non nel secolo passato, però molto più semplice. Da qui il fatto che a volte produce l'impressione di un uomo primitivo sorto inaspettatamente in mezzo a una vecchissima civiltà. Nelle scuole che tanto inorgoglivano il secolo passato non s'è potuto fare altro che insegnare alle masse le tecniche della vita moderna, ma non si è riusciti a educarle. Si sono dati a loro gli strumenti per vivere intensamente, ma non la sensibilità per i grandi doveri storici; si sono inoculati frettolosamente nei loro

cuori l'orgoglio e il potere dei mezzi moderni, ma non lo spirito. Per questo non vogliono nulla con lo spirito, e le nuove generazioni si dispongono ad assumere il comando del mondo come se il mondo fosse un paradiso senza tracce antiche, senza problemi tradizionali e complessi .

Spetta, per altro, al secolo scorso la gloria e la responsabilità di avere sulla superficie della Storia le grandi moltitudini. Perciò questo fatto offre la più adeguata prospettiva per giudicare con equità questo secolo. Qualcosa di straordinario, di incomparabile, doveva esserci in esso, se nella sua atmosfera si producono tali raccolte di messi umane. E' frivola e ridicola ogni preferenza per i principi che ispirarono qualsivoglia età passata, se prima essa non mostri di essersi assunto l'impegno di questo fatto mirabile e di aver tentato di digerirlo. La Storia intera appare come un gigantesco laboratorio dove si sono fatti tutti gli esperimenti immaginabili per ottenere una formula di vita pubblica che favorisse la pianta «uomo». E, mettendo da parte ogni possibile sofisticazione, noi ci imbattiamo nel fatto che, nel sottomettere il seme umano al trattamento di questi due principi, democrazia liberale e tecnica, nel corso di un solo secolo si triplica la specie europea . Un fenomeno così esuberante ci obbliga, se non vogliamo essere dementi, a trarre queste conseguenze: la prima, che la democrazia liberale fondata sulla creazione tecnica è il tipo superiore di vita pubblica finora conosciuto; la seconda, che questo tipo di vita non sarà il migliore immaginabile, però quello che potremo immaginare migliore dovrà conservare l'essenziale di quei principi; la terza, che è suicida ogni ritorno di vita inferiore a quella del secolo diciannovesimo . Una volta riconosciuto ciò con tutta chiarezza, richiesta dall'evidenza dello stesso fenomeno, è necessario rivoltarsi contro il secolo diciannovesimo. Se è evidente che c'era in esso qualcosa di straordinario e d'incomparabile, non è meno palese che dovette soffrire di certi vizi radicali, di certe insufficienze costitutive quando ha generato una casta di - uomini massa

ribelli - che mettono in pericolo imminente i princìpi stessi ai quali dovettero la vita. Se questo tipo umano continua ad essere padrone dell'Europa ed è in modo definitivo colui che decide, basteranno trent'anni perché il nostro continente retroceda alla barbarie. Le tecniche giuridiche e meccaniche si volatilizzeranno con la stessa facilità con cui tante volte si sono perduti segreti di fabbricazione (A 15). La vita intera subirà una contrazione. L'attuale abbondanza di possibilità si convertirà in effettiva mancanza, scarsezza, impotenza angosciata: in vera decadenza. Perché la ribellione delle masse è una stessa cosa con ciò che Rathenau (8) chiamava: «la invasione verticale dei barbari» .

Importa, quindi, assai conoscere a fondo questo uomo-massa che è pura potenza del maggior bene e del maggior male .

6 . "Comincia la vivisezione dell'uomo-massa"

Com'è questo uomo massa che oggi domina la vita pubblica - quella politica e quella non politica? Perché esso è così? Voglio dire, come si è prodotto? Convien rispondere simultaneamente ad entrambe le questioni, perché si chiariscano a vicenda. L'uomo che ora tenta di porsi alla testa dell'esistenza europea è assai diverso da quello che ha diretto il secolo diciannovesimo, però è stato prodotto e preparato nel secolo diciannovesimo. Qualunque mente perspicace del 1820, 1850, 1880, poteva prevedere, con un semplice ragionamento a priori, la gravità della situazione storica attuale. Ed effettivamente nulla di nuovo accade che non sia stato previsto cento anni fa: «Le masse avanzano» diceva, apocalittico, Hegel; «Senza un nuovo potere spirituale, la nostra epoca, che è un'epoca rivoluzionaria, produrrà una catastrofe», annunciava Augusto Comte: «Vedo salire la marea del nichilismo!», gridava da un angolo roccioso dell'Engadina il

baffuto Nietzsche. E' falso dire che la storia non sia prevedibile. Innumerevoli volte è stata profetizzata. Se l'avvenire non offrisse un fianco alla profezia, non potrebbe nemmeno essere compreso allorché si compie e diventa passato. L'idea che lo storiografo è un profeta a rovescio riassume tutta la filosofia della storia. Certamente accade soltanto di potere anticipare la struttura generale del futuro; però questo stesso è l'unica cosa che, in verità, comprendiamo del passato e del presente. Perciò, chi voglia penetrare la propria epoca, la osservi da lontano. A che distanza? Molto semplice: alla distanza giusta che gli impedisca di vedere il naso di Cleopatra . Che aspetto conferisce la vita a quest'uomo moltitudinario, che con progressiva abbondanza il secolo diciannovesimo va generando? Anzitutto, un aspetto di illimitata facilità materiale. Mai l'uomo medio ha potuto risolvere con tanta larghezza il proprio problema economico. Mentre, in proporzione, diminuivano le grandi fortune e si faceva più dura l'esistenza dell'operaio industriale, l'uomo medio trovava ogni giorno più aperto il suo orizzonte economico. Ogni giorno aggiungeva un nuovo lusso al repertorio del suo "standard" vitale. Ogni giorno la sua posizione era più sicura e più indipendente dall'arbitrio altrui. Ciò che prima sarebbe stato considerato come un beneficio della sorte che ispirava umile gratitudine verso il destino, si tramutò in un diritto che si esigeva senza riconoscenza alcuna.

Dal 1900 comincia anche l'operaio ad ampliare e rendere sicura la sua vita. Tuttavia deve lottare per ottenerlo. Non trova, come l'uomo medio, un benessere posto dinanzi a lui con sollecitudine da una società e da uno Stato che sono un portento d'organizzazione . A questa facilità e sicurezza economiche si aggiungono quelle fisiche: il "comfort" e l'ordine pubblico. La vita scivola sopra comode rotaie, e non c'è possibilità che intervenga in essa nulla di violento e pericoloso .

Una situazione così aperta e libera doveva necessariamente decantare nello strato più profondo di queste anime medie un'impressione vitale, che poteva esprimersi con il detto, tanto grazioso ed arguto, del nostro vecchio popolo: «Ampia è la Castiglia». Cioè, in tutti questi ordini elementari e decisivi la vita si presentò all'uomo come priva d'impedimenti. La comprensione di questo fatto e della sua importanza si coglie automaticamente allorché si ricordi che questo slancio vitale mancò completamente agli uomini comuni del passato. Al contrario fu per lui la vita un destino penoso - sia dal punto di vista economico che da quello fisico -. Sentì il vivere fin dalla nascita come un cumulo di difficoltà che era giocoforza sopportare, senza che ci fosse altra soluzione se non quella di adattarvisi, di stringersi nelle strettezze esistenti. Però appare ancora più chiaro il contrasto di situazioni, se dall'aspetto materiale passiamo a quello civile e morale. L'uomo medio, a partire dalla seconda parte del secolo diciannovesimo, non trova dinanzi a sé nessuna barriera sociale, vale a dire che nemmeno nelle forme della vita pubblica si trova dinanzi ad ostacoli e limitazioni. Nulla lo costringe a mortificare la sua vita. Anche qui «ampia è la Castiglia». Non esistono gli «stati» né le «caste». Non c'è nessuno civilmente privilegiato. L'uomo medio ha appreso che tutti gli uomini sono legalmente uguali .

Giammai in tutta la Storia l'uomo era stato posto in una circostanza o ambiente vitale che somigliasse neanche lontanamente a quello che queste condizioni determinano. Si tratta, effettivamente, di una innovazione radicale nel destino umano, che è fondata dal secolo diciannovesimo. Si crea un nuovo scenario per la esistenza dell'uomo, nuovo materialmente e civilmente. Tre principi hanno reso possibile questo nuovo mondo: la democrazia liberale, la scienza sperimentale e l'industrialismo. I due ultimi possono riassumersi in uno: la tecnica. Nessuno di questi principi è stato scoperto dal secolo diciannovesimo, ma anzi essi procedono dai due secoli anteriori. L'onore del secolo

diciannovesimo non consiste nella loro scoperta, bensì nella loro introduzione. Nessuno lo ignora. Però non basta il riconoscimento astratto, ma è necessario rendersi conto delle sue inesorabili conseguenze .

Il secolo diciannovesimo fu essenzialmente rivoluzionario. E questo suo carattere non è da cercarsi nello spettacolo delle sue barricate, che sono cronaca, ma nel fatto che collocò l'uomo medio - la grande massa sociale - in condizioni di vita radicalmente opposte a quelle che sempre

10 avevano circondato. Invertì l'esistenza pubblica. E la rivoluzione non consiste nella rivolta contro l'ordine preesistente, ma nell'introduzione di un nuovo ordine che capovolge quello tradizionale. Per questo non si fa nessuna esagerazione nel dire che l'uomo generato dal secolo diciannovesimo è, agli effetti della vita pubblica, un uomo a parte rispetto agli altri uomini della storia. L'uomo del secolo diciottesimo si differenzia, naturalmente, da quello dominante del secolo diciassettesimo, e questo da quello che caratterizza il secolo sedicesimo, però tutti risultano legati da una parentela, sono affini e perfino identici nell'essenziale. se si confronta con essi questo uomo nuovo. Per il «volgo» di tutte le età, il concetto di «vita», significava, anzitutto, limitazione, obbligo, dipendenza; in una parola, pressione. Se si vuole, si dica oppressione, purché non si intenda con essa soltanto quella giuridica e sociale, dimenticando quella cosmica. Perché è quest'ultima che non è mancata mai da cento anni a questa parte, data in cui comincia l'espansione della tecnica scientifica - fisica e amministrativa - praticamente illimitata. Prima, anche per il ricco e il potente, il mondo era un ambito di povertà, difficoltà e pericolo (A 16) .

11 mondo che fin dalla nascita circonda l'uomo nuovo, non lo costringe a limitarsi in nessun senso, non gli intima nessun veto né alcuna repressione, ma, al contrario, eccita i suoi appetiti, che, per principio, possono crescere illimitatamente. Allora accade - e ciò è molto importante - che questo mondo

del secolo diciannovesimo e degli inizi del ventesimo non soltanto possiede la perfezione e le ampiezze che di fatto ha, ma inoltre ispira ai suoi cittadini l'assoluta sicurezza che domani esso sarà ancora più ricco, più perfetto e più vasto, come se godesse d'uno spontaneo e inesauribile accrescimento. Ancora oggi, nonostante alcuni segni che incominciano a fare una piccola breccia in questa fede rotonda, ancora oggi sono assai pochi gli uomini che dubitano che le automobili saranno fra cinque anni più comode e più a buon mercato di adesso. Vi si crede come nel prossimo sorgere del sole. E la similitudine è formale: ch  in realt , l'uomo comune, nell'incontrarsi con questo mondo tecnicamente e socialmente tanto perfetto, crede che lo ha prodotto la Natura stessa, e non pensa mai agli sforzi geniali di individui eccezionali che presuppone la sua creazione. E ancora meno s'indurr  ad ammettere che tutte queste facilit  continuino a sostenersi su certe difficili virt  degli uomini, il cui minimo difetto volatilizzerebbe la magnifica costruzione . Tutto ci  ci porta a disegnare nel diagramma psicologico dell'uomo- massa attuale due primi tratti: la libera espansione dei suoi desideri vitali, pertanto della sua persona, e la radicale ingratitudine verso quanto ha reso possibile la facilit  della sua esistenza. L'uno e l'altro tratto costituiscono la nota psicologica del bimbo viziato. E, in realt , non cadrebbe in errore chi volesse utilizzare la nozione di essa come una lente attraverso cui guardare l'anima delle masse odierne. Erede d'un passato vastissimo e geniale - geniale di ispirazione e di sforzi - il nuovo volgo   stato viziato dal mondo circostante. Viziare   non limitare i desideri,   dare l'impressione a un essere che tutto gli   permesso e che nulla gli   imposto. La creatura sottomessa a questo regime non ha l'esperienza dei suoi propri confini. A forza di evitarle ogni pressione dell'ambiente, ogni scontro con altri esseri, arriva a credere effettivamente che soltanto essa esiste, e si abitua a non tenere in conto degli altri, soprattutto a non considerare nessuno come superiore a

se stessa. Questa sensazione della superiorità altrui gliela poteva dare soltanto chi, più forte di lei, l'avesse obbligata a rinunciare a un desiderio, a ridursi, a contenersi. Così avrebbe appreso questa disciplina essenziale: «Qui arrivo io e qui comincia altri che può più di me. Nel mondo, evidentemente, siamo due: io e altri superiore a me». All'uomo medio di altre epoche il suo stesso mondo insegnava quotidianamente questa elementare saggezza, perché era un mondo così duramente organizzato, che le catastrofi erano frequenti e non c'era in esso nulla di sicuro, di abbondante, né di stabile. E invece le nuove masse trovano un paesaggio pieno di possibilità e inoltre sicuri, e tutto ciò pronto, a loro disposizione, senza dipendere da un previo sforzo, come appunto troviamo il sole in alto senza che ce lo siamo caricato sulle spalle. Nessun essere è riconoscente ad altri dell'aria che respira, perché l'aria non è stata fabbricata da nessuno: appartiene all'insieme di «ciò che è qui», di ciò che chiamiamo «è naturale», perché non manca mai. Queste masse viziate sono poco intelligenti per non finire col credere che questa organizzazione materiale e sociale, posta a loro disposizione come l'aria, sia della stessa origine, dato che non sbaglia mai, apparentemente, ed è quasi perfetta quanto quella naturale. La mia tesi è dunque questa: la perfezione stessa con cui il secolo diciannovesimo ha dato un'organizzazione a certi ordini della vita, è la prima causa per cui le masse che ne beneficiano non sono disposte a considerarle come un'organizzazione, ma come natura. In tal modo si spiega e si definisce l'assurdo stato d'animo che queste masse rivelano; non sono preoccupate se non del loro benessere, e, nello stesso tempo, non si sentono solidali con le cause di questo benessere. Siccome non vedono nei vantaggi della civiltà una scoperta e una costruzione prodigiosa, che soltanto si possono mantenere a costo di grandi sforzi e cautele, credono che il loro ruolo si riduca a esigerle perentoriamente, come se fossero diritti nativi. Nelle sommosse che la carestia provoca, le masse popolari cercano

di procurarsi il pane, e il mezzo a cui ricorrono suole essere quello di distruggere i panifici. Questo può servire come simbolo del comportamento che, in più vaste e sottili proporzioni, usano le masse attuali di fronte alla civiltà che le nutre (A 17) .

7 . "Vita nobile e vita volgare, o sforzo e inerzia"

Anzitutto noi siamo ciò che il nostro mondo c'invita ad essere, e i lineamenti fondamentali della nostra anima sono impressi dal profilo dell'ambiente come da una forma. Naturalmente: vivere non è altro che trattare con il mondo. La configurazione ch'esso ci presenta sarà la configurazione generale della nostra vita. Per questo insisto tanto nel far notare che il mondo, donde si sono originate le masse attuali, mostrava una fisionomia radicalmente nuova nella storia. Mentre, nel passato, vivere significava per l'uomo medio incontrare nell'ambiente difficoltà, pericoli, angustie, limitazioni del destino e soggezione, il nuovo mondo appare come un ambito di possibilità praticamente illimitate, sicuro, dove non si dipende da nessuno. Intorno a questa impressione primaria e permanente si forma ogni anima contemporanea, così come intorno alle opposte impressioni si formarono le antiche. Perché questa impressione fondamentale si converte in voce interiore, che sussurra senza posa come delle parole nel più profondo della personalità e insinua tenacemente una definizione della vita che è, nello stesso tempo, un imperativo. E se l'impressione tradizionale diceva: «Vivere è sentirsi limitato e, perciò stesso, dover fare i conti con ciò che ci limita», la voce nuovissima grida: «Vivere è non incontrare nessuna limitazione, pertanto abbandonarsi tranquillamente a se stesso. In realtà, nulla è impossibile, nulla è pericoloso e, per principio, nessuno è superiore a nessuno» . Questa esperienza basica modifica interamente la costante struttura

tradizionale dell'uomo-massa. Perché questo si sentì sempre, nella sua costituzione, soggetto a limitazione materiale e a poteri sociali superiori. Ciò era, ai suoi occhi, la vita. Se riusciva a migliorare la sua condizione, se ascendeva nella scala sociale, lo attribuiva a un caso della fortuna, che gli era singolarmente favorevole. E se non proprio a ciò, a uno sforzo enorme ch'egli sapeva benissimo quanto gli era costato. Nell'un caso come nell'altro, si trattava di una eccezione all'indole normale della vita e del mondo, eccezione che, come tale, era dovuta a qualche ragione specialissima. Invece la nuova massa trova la completa libertà vitale come uno stato nativo e prestabilito, senza alcuna causa speciale. Nulla dal di fuori la obbliga a riconoscere limiti, e, pertanto, a dover fare i conti ad ogni momento con altre istanze, soprattutto con istanze superiori. Il lavoratore cinese, credeva fino a poco tempo fa, che il benessere della sua vita dipendeva dalle virtù private che possedeva l'imperatore. Pertanto, la sua vita era costantemente riferita a quella istanza superiore da cui dipendeva. "Ma l'uomo che analizziamo si è abituato a non appellarsi a nessuna istanza fuori di se stesso". Egli è soddisfatto così come si trova. Ingenuamente, senza necessità d'essere vano, come la cosa più naturale del mondo, cercherà di affermare e dare per buono quanto trova in se stesso: opinioni, ambizioni, preferenze, gusti. E perché no, se, secondo quanto s'è visto, nulla e nessuno lo costringe a rendersi conto che egli è un uomo di seconda classe, limitatissimo, incapace di creare o di conservare l'organizzazione stessa che dà alla sua vita questa ampiezza e soddisfazione su cui fonda tale affermazione della sua persona? Giammai l'uomo-massa avrebbe fatto ricorso a qualcosa fuori di se stesso, se la "circostanza" non ve lo avesse forzato violentemente. Siccome adesso la circostanza non l'obbliga, l'eterno uomo-massa, conseguentemente alla sua indole, cessa di ricorrere ad altri e si sente sovrano della sua vita. Invece, l'uomo scelto o eccellente è costituito da

un'intima necessità di appellarsi continuamente a una norma posta al di là di se stesso, superiore a lui, al cui servizio si pone liberamente. Si ricordi che all'inizio di questo paragrafo distinguiamo l'uomo eccellente dall'uomo volgare, dicendo che il primo è colui che esige molto da se stesso, e quest'ultimo colui che non esige nulla, ma si contenta di ciò che è, e rimane ammirato di se stesso (A 18) . Al contrario di quanto si suole credere, è l'essere selezionato, e non la massa, a vivere in essenziale servitù. Non ha per lui senso la vita se non la fa consistere a servizio di qualcosa di trascendentale. Per questo non considera la necessità di servire come un'oppressione. Quando questa, per un caso, gli manca, egli sente come un'insoddisfazione e inventa nuove norme più difficili, più esigenti, che lo opprimono. Tutto ciò è la vita come disciplina - la vita nobile -. La nobiltà si definisce per l'esigenza, per gli obblighi, non per i diritti. "Noblesse oblige". «Vivere a proprio gusto è da plebeo; l'animo nobile aspira a un ordine e alla legge» (Goethe) .

I privilegi della nobiltà non sono originariamente concessioni o favori, ma, al contrario, sono conquiste. E, per principio, il suo mantenimento presuppone che il privilegiato sarebbe capace di riconquistarle a ogni istante, se fosse necessario e se qualcuno gliele contendesse. I diritti privati o "privilegi" non sono, dunque, possesso passivo e semplice godimento, ma rappresentano il limite a cui arriva lo sforzo della persona. Invece, i diritti comuni, quali quelli dell'«uomo e del cittadino», sono proprietà passive, puro usufrutto e beneficio, dono generoso del destino con cui ogni uomo si incontra, e che non corrisponde a nessuno sforzo. Io direi, allora, che il diritto impersonale si possiede, e quello personale si sostiene .

E' veramente irritante la degenerazione sofferta nel lessico usuale della parola così ispiratrice quale «nobiltà». Perché, significando per molti «nobiltà di sangue», ereditaria, si tramuta in qualcosa di simile ai diritti comuni, in una qualità

statica e passiva, e che si riceve e trasmette come una cosa inerte. Però il senso peculiare, l'etimo del vocabolo «nobiltà» è essenzialmente dinamico. Nobile significa «noto»; si intende chi è noto in tutta la società, chi è famoso, chi si è fatto conoscere eccellendo sulla massa anonima. Implica uno sforzo insolito che giustificò la fama. Equivale, dunque, nobile a valoroso o eccellente. La nobiltà o fama del figlio è già un puro beneficio. Il figlio è noto perché suo padre riuscì ad essere famoso. E' noto per riflesso, e, in effetti, la nobiltà ereditaria ha un carattere indiretto, è una luce rispecchiata, è nobiltà lunare fatta con luci morte. Soltanto rimane in essa di vivo, autentico, dinamico, l'incitamento che provoca nel discendente a mantenere il livello dello sforzo che l'antenato raggiunse. Sempre, per quanto in questo senso alterato, "noblesse oblige". Il nobile originario obbliga se stesso, e il nobile ereditario è obbligato dall'eredità. C'è, ad ogni modo, una precisa contraddizione, nel trapasso della nobiltà, dal nobile iniziale ai suoi successori. Più logici i cinesi invertirono l'ordine di trasmissione, e non è il padre che nobilita il figlio, ma il figlio, conseguendo la nobiltà, la comunica ai suoi progenitori. Illustrando con il suo sforzo la propria stirpe umile. Perciò nel concedere i ranghi nobiliari, essi si graduano dal numero di generazioni anteriori che rimangono innalzate, e c'è chi fa nobile solamente il proprio padre e c'è chi estende la sua fama fino al quinto o decimo proavo. Gli antenati vivono dell'uomo attuale, la cui nobiltà è effettiva, attiva, vale a dire, "è", non "fu" (A 19) . La «nobiltà» non appare come termine formale fino all'Impero romano, e appare, appunto, in opposizione alla nobiltà ereditaria, già in decadenza .

Per me, la nobiltà è sinonimo di vita impegnata, posta sempre a superare se stessa, a trascendere ciò che è, verso ciò che si propone come dovere ed esigenza. In questo modo, la vita nobile rimane contrapposta alla vita volgare o inerte, che, staticamente, si reclude in se stessa, condannata ad una perpetua immanenza, fino a quando una forza esteriore non la

costringa ad uscire fuori di sé. Da qui la ragione di chiamare «massa» questo modo d'essere uomo - e non tanto perché sia moltitudinario, quanto perché è inerte .

Inoltrandoci nel cammino dell'esistenza, ci si va persuadendo che la maggior parte degli uomini e delle donne sono incapaci di fare altro sforzo se non quello strettamente imposto come reazione ad una necessità esterna. Allo stesso modo, rimangono più isolati e si ergono come monumenti nella nostra esperienza i pochissimi individui che abbiamo conosciuti capaci di uno sforzo spontaneo e lussuoso. Sono gli uomini selezionati, i nobili, gli unici attivi, e non solo reattivi, per i quali vivere è perpetua tensione, un'incessante disciplina. Disciplina = ""askesis"". Sono gli asceti .

Non deve sorprendere questa apparente digressione. Per definire l'uomo-massa attuale, che è tanto «massa» come quello di sempre, ma che vuole soppiantare gli uomini «eccellenti», bisogna contrapporlo alle due forme pure che in esso si mescolano: la massa normale e l'autentico nobile impegnato .

Adesso possiamo procedere più speditamente, perché ormai siamo consapevoli di ciò che, a mio giudizio, rappresenta la chiave, o equazione psicologica, del tipo umano dominante oggi. Tutto quello che segue è conseguenza o corollario di questa struttura radicale che potrebbe riassumersi così: il mondo organizzato dal secolo diciannovesimo, nel produrre automaticamente un uomo nuovo, ha messo in lui formidabili appetiti e potenti mezzi d'ogni genere per soddisfarli - economici, corporali (igiene, salute media superiore a quella di tutti i tempi), civili e tecnici (intendo per questi ultimi l'enorme numero di conoscenze settoriali e di efficienza pratica possedute oggi dall'uomo medio e di cui il passato è stato sempre privo). E dopo l'aver accumulato in lui tutte queste potenze, il secolo diciannovesimo lo ha abbandonato a se stesso; e, allora, l'uomo medio, seguendo la sua naturale indole, si è chiuso dentro di sé. In tal modo, noi ci troviamo

dinanzi ad una massa più forte di quella tradizionale, ermetica per se stessa, incapace di subordinarsi, a nulla e a nessuno, credendosi autosufficiente - insomma: indocile. Continuando le cose come finora, ogni giorno si noterà di più in tutta Europa - e per riflesso in tutto il mondo - che le masse sono incapaci di lasciarsi dirigere in nessun regime. Nelle ore difficili che stanno per scoccare nel nostro continente, è possibile che, improvvisamente angosciate, trovino la buona volontà di accettare, in certe materie particolarmente gravi, la direzione di minoranze superiori .

Però anche questa buona volontà è destinata a rovinare. Perché la struttura fondamentale della loro anima è fatta di ermetismo e di indocilità; poiché manca loro dalla nascita la funzione di guardare a ciò che è posto al di là di esse, siano fatti o persone. Vorranno seguire qualcuno e non potranno. Vorranno ascoltare, e scopriranno di essere sorde. D'altra parte, è illusorio pensare che l'uomo-medio vigente, per quanto abbia innalzato il suo livello vitale in confronto a quello delle altre epoche, possa reggere se stesso, il processo della civiltà. Dico processo, e non tanto progresso. Il semplice processo di mantenere la civiltà attuale è superlativamente complesso e richiede notevoli sottigliezze. E male può governarlo quest'uomo-medio che ha preso a usare molti strumenti della civiltà ma che si caratterizza per l'assoluta ignoranza dei principi stessi della civiltà .

Ripeto al lettore, che paziente abbia letto fin qui, la convenienza di non intendere tutte queste enunciazioni attribuendo loro immediatamente un significato politico. L'attività politica è, invece, l'ultima risultante da altre più intime e implacabili. Così, la indocilità politica non sarebbe grave se non provenisse da una più profonda e decisiva indocilità intellettuale e morale. Perciò finché non abbiamo analizzato questa, mancherà l'estrema chiarezza al teorema di questo saggio .

8. "Perché le masse intervengono in ogni cosa e perché intervengono solo violentemente"

Siamo d'accordo che è avvenuto qualcosa di oltremodo paradossale, ma è anche vero che si tratta di un fatto naturalissimo: appena il mondo e la vita si sono mostrate all'uomo mediocre liberi e aperti, gli si è chiusa l'anima. Ebbene: io sostengo che in questa obliterazione delle anime medie consiste la rivolta delle masse, in cui, a sua volta, è da riconoscere il gigantesco problema che s'impone oggi all'intera umanità. So bene che molti di coloro che mi leggono non la pensano così. Anche questo è naturalissimo e conferma il teorema. Anche se, in definitiva, la mia opinione debba risultare erronea, sempre resterebbe il fatto che molti di questi lettori che non sono d'accordo non hanno meditato neppure cinque minuti intorno a questa materia tanto complessa. Come possono dunque pensare come me? Ma, nel credersi in diritto di possedere un'opinione su questo problema senza un previo sforzo per formarsela, palesano la loro esemplare appartenenza all'assurda maniera di essere uomo che ho chiamato «massa ribelle». Questo significa avere l'anima obliterata, ermetica. In questo caso si tratterebbe d'un ermetismo intellettuale. L'individuo si trova con un repertorio di idee dentro di sé. Decide di contentarsene e di considerarsi intellettualmente completo. Nella misura in cui non vuole considerare nulla al di fuori di sé, si installa definitivamente in quel repertorio. Ecco qui il meccanismo dell'obliterazione .

L'uomo-massa si sente perfetto. Un uomo selezionato, per sentirsi perfetto, ha bisogno d'essere particolarmente vanitoso, e la pretesa nella sua perfezione non è essenzialmente legato alla sua natura, non è genuina ma gli deriva dalla sua vanità, e perfino lui stesso serba un carattere fittizio, immaginario e problematico. Per ciò il vanitoso ha bisogno degli altri, cerca in loro la conferma dell'idea che vuole nutrire di se stesso. Sicché nemmeno in questo caso morboso, neppure se «accecato»

dalla vanità, l'uomo nobile riesce a sentirsi veramente completo. Invece, all'uomo mediocre dei nostri giorni, al nuovo Adamo, non capita affatto di dubitare della sua propria completezza. La propria fiducia in sé è, come quella di Adamo, paradisiaca. L'ermetismo formatosi nella sua anima gli impedisce d'intuire quella che sarebbe la prima condizione per scoprire la propria insufficienza: paragonarsi con altri esseri. Paragonarsi significherebbe uscire un istante da se stesso e andare verso il prossimo. Ma l'anima mediocre è incapace di trasmissioni - sport supremo .

Noi troviamo, allora, la stessa differenza che eternamente esiste fra l'ottuso e il perspicace. Quest'ultimo si sorprende sempre a un pelo dall'essere ottuso; perciò fa uno sforzo per sfuggire all'imminente ottusità, e in questo sforzo risiede l'intelligenza. L'ottuso, invece, non ha dubbi: si ritiene avvedutissimo, e di qui deriva l'invidiabile tranquillità con cui lo sciocco s'abbandona e si installa nel suo torpore. Come quegli insetti che non si sa come estrarre dal nido dove abitano, non c'è modo di sloggiare l'ottuso dalla sua ottusità; di portarlo un po' più in là della sua cecità e obbligarlo a mettere a fuoco la sua torbida visione abituale con altri punti di vista più sottili. L'ottuso lo è a vita e senza respiro. Per questo diceva Anatole France che un imbecille è più funesto d'un malvagio: perché il malvagio qualche volta si riposa, l'imbecille mai (A 20) .

Ma non si tratta che l'uomo-massa sia ottuso. Al contrario, l'uomo- massa attuale è più pronto, possiede maggiore capacità intellettuale di quella di altre epoche. Ma questa capacità non gli serve a nulla; a rigore, la vaga sensazione di possederla gli serve soltanto per chiudersi di più in se stesso e non usarla. Una volta per sempre consacra l'insieme dei luoghi comuni, dei pregiudizi, delle parvenze d'idee, o, semplicemente, dei vocaboli vacui, che il caso ha ammucchiato nel suo intimo, e li imporrà dovunque. Questo è ciò che nel primo capitolo indicavamo come caratteristica

della nostra epoca: non già che l'uomo volgare creda d'essere eccellente e non volgare, ma che egli stesso proclama e impone il diritto della volgarità, o la volgarità come un diritto .

L'imperio che sulla vita pubblica esercita oggi la volgarità intellettuale è forse il fattore più nuovo dell'odierna situazione, il meno assimilabile a qualunque altro aspetto del passato. Per lo meno nella storia europea fino all'età presente, mai il volgo aveva creduto di possedere «idee» sopra le cose. Aveva credenze, tradizioni, esperienze, proverbi, abiti mentali; ma non si immaginava di possedere opinioni teoriche su quello che le cose sono o debbono essere - per esempio, sulla politica o sulla letteratura. - Gli pareva o bene o male quello che il politico proponeva o faceva; dava o negava la sua adesione, ma il suo atteggiamento si limitava a rispondere, positivamente o negativamente, all'azione creatrice degli altri. Mai gli capitò di contrapporre alle «idee» del politico le proprie; e tanto meno giudicare le «idee» del politico dal tribunale di altre «idee» che credeva di possedere. Lo stesso in arte e negli altri ordini della vita pubblica. Una innata coscienza dei propri limiti, di non essere cioè qualificato a teorizzare (A 21), glielo vietava completamente. La conseguenza automatica di ciò era che il «volgo» non pensava, neanche lontanamente, di decidere in quasi nessuna delle attività pubbliche che per la maggior parte sono d'indole teorica . Oggi, invece, l'uomo ha le «idee» più tassative su quanto avviene e deve avvenire nell'universo. Per questo ha perduto l'uso dell'udito. Perché stare ad ascoltare se già possiede dentro di sé ciò che occorre? Ormai non è più questione d'ascoltare, ma, anzi, di giudicare, di sentenziare, di decidere. Non c'è questione della vita pubblica dove non intervenga, cieco e sordo com'è, imponendo le sue «opinioni» . Ma non è tutto questo un vantaggio? Non rappresenta un progresso enorme che le masse abbiano «idee», vale a dire che siano colte? Niente affatto. Le «idee» di questo uomo medio non sono autenticamente idee, né il loro possesso è cultura. L'idea è una partita a scacchi con la verità. Chi voglia avere

«idee» ha bisogno prima di disporsi a volere la verità e accettare le regole del gioco che essa impone. Non vale parlare di idee o di opinioni laddove non si ammetta una istanza che le regoli, una serie di norme a cui ci si debba appellare nelle discussioni. Queste norme sono i princìpi della cultura. Non importa quali. Quello che dico è che non c'è cultura dove non ci sono norme a cui il nostro prossimo possa ricorrere. Non c'è cultura dove non ci sono princìpi di legalità civile a cui appellarsi. Non c'è cultura dove non c'è profondo rispetto per certe estreme disposizioni intellettuali a cui riferirsi nella disputa (A 22). Non c'è cultura quando le relazioni economiche non sono regolate dal regime sotto il quale si è garantito. Non c'è cultura dove le polemiche estetiche non riconoscono la necessità di giustificare l'opera d'arte .

Allorché mancano tutte queste cose non c'è cultura; c'è, nel senso più rigoroso della parola, barbarie. E questo è proprio - non facciamoci illusioni - quello che comincia ad accadere in Europa, sotto la progressiva ribellione delle masse. Il viaggiatore che arriva in un paese «barbaro», sa che in quel territorio non vigono princìpi a cui possa ricorrere. Non ci sono in verità norme barbariche. La barbarie è assenza di norme e del loro possibile appello .

La maggiore o minore cultura si misura dalla maggiore o minore precisione delle norme. Dove c'è poca cultura, queste regolano la vita soltanto "grosso modo"; dove ce n'è molta, le norme penetrano sin nei dettagli nell'esercizio di tutte le attività. La scarsità della cultura intellettuale spagnola, cioè del disciplinato esercizio dell'intelletto, si manifesta, non nel fatto che si sappia di più o di meno, ma nella abituale mancanza di cautela e cura per avvicinarsi alla verità che generalmente sogliono mostrare quelli che parlano e scrivono. Il difetto dunque non sta nel fatto che non ci si avvicina alla verità - la verità non sta mai nelle nostre mani - bensì nella mancanza di cura nel compiere le operazioni elementari per avvicinarci ad essa. Continuiamo ad essere l'eterno curato di Aldea che

trionfante confuta il manicheo, senza essersi preoccupato prima di verificare ciò che il manicheo pensa . Chiunque può rendersi conto che in Europa, da qualche anno, hanno incominciato ad accadere «cose rare». Per dare qualche esempio concreto di queste cose rare ricorderò certi movimenti politici, come il sindacalismo e il fascismo. Non si dica che sembrano rari semplicemente perché sono nuovi. L'entusiasmo per l'innovazione è così ingenito nell'europeo, che lo ha portato a produrre la Storia più inquieta di quante se ne conoscano. Non si attribuisca, quindi, quello che questi nuovi fenomeni hanno di raro a ciò che hanno di nuovo, ma alla stranissima apparenza di questa novità. Sotto le specie di sindacalismo e fascismo appare per la prima volta in Europa un tipo d'uomo che non vuole dar ragione né vuole aver ragione, ma, semplicemente, si mostra risoluto a imporre le proprie opinioni. E' qui la novità: il diritto a non aver ragione, la ragione della non ragione. Io vedo in ciò la manifestazione più palpabile del nuovo modo d'essere delle masse, per avere esse deciso di dirigere la società senza averne la capacità. Nella sua condotta politica si rivela la struttura della nuova anima nella maniera più cruda e palese; però la chiave risiede nell'ermetismo intellettuale. L'uomo medio si ritrova con «idee» dentro di sé, però manca della funzione di pensare. Non sospetta neppure qual è l'elemento sottilissimo in cui le idee possono vivere. Vuole sentenziare, però non vuole accettare le condizioni e i presupposti dello stesso pensare. Da qui procede che le sue idee non siano effettivamente se non appetiti rivestiti di parole, come le romanze musicali . Avere un'idea equivale a credere di possedere le ragioni che la sostengono, ed equivale, pertanto, a credere che esiste una ragione, un modo di verità intellegibili. Pensare, ragionare, è la stessa cosa che appellarsi a questa istanza, assoggettarsi ad essa, accettare il suo codice e la sua sentenza, credere, infine, che la forma superiore della convivenza è il dialogo in cui si discutono le ragioni delle nostre idee. Però l'uomo-massa si

sentirebbe perduto se accettasse la discussione, e d'istinto ripudia l'obbligo di accettare questa istanza suprema che si trova al di fuori di lui. Perciò il «nuovo» è in Europa «finirla con le discussioni», e si detesta ogni forma di convivenza che per se stessa implichi rispetto di norme oggettive, dalla semplice conversazione fino al Parlamento, passando per il territorio della stessa scienza. Questo vuol dire che si rinunzia alla convivenza regolata dalla cultura, che è una convivenza al riparo di norme, e si retrocede ad una convivenza barbara. Si sopprimono tutti i tramiti normativi e si ricorre direttamente verso l'imposizione di ciò che si desidera. L'ermetismo dell'anima che, come abbiamo visto prima, spinge la massa ad intervenire in tutta la vita pubblica, la porta anche, inesorabilmente, a un procedimento unico di intervento: l'azione diretta.

Il giorno che si ricostruisca la genesi del nostro tempo, si avvertirà che le prime note della sua particolare melodia risuonarono in quei gruppi sindacalisti e realisti francesi intorno al 1900, inventori della maniera e della parola «azione diretta». Perpetuamente l'uomo s'è rivolto alla violenza; a volte questo ricorso era semplicemente un delitto, e qui non ci interessa. Però altre volte la violenza era il mezzo a cui ricorreva chi aveva esaurito ormai tutti gli altri motivi per difendere la ragione e la giustizia ch'egli credeva di possedere. Sarà cosa molto lamentevole che la condizione umana porti di tanto in tanto a questa forma di violenza, però è innegabile che essa significa il maggiore omaggio alla ragione e alla giustizia. Dato che questa siffatta violenza non è altro che la ragione esasperata. La forza era, effettivamente, T'ultima ratio". Un po' scioccamente si è soliti intendere con ironia questa espressione, che dichiara assai bene la previa sottomissione della forza alle norme razionali. La civiltà non è altro che un tentativo di ridurre la forza a "ultima ratio". Adesso cominciamo a vedere tutto ciò con abbastanza chiarezza, perché l'azione diretta consiste nell'invertire

l'ordine e proclamare la violenza come "prima ratio", a rigore come unica ragione. Essa è la norma che propone l'annullamento d'ogni norma, che sopprime ogni azione intermediaria fra il nostro proposito e la sua imposizione .

E' la "Charta Magna" della barbarie .

Bisogna ricordare che in ogni tempo, allorché la massa, per questo o quel motivo, ha agito nella vita pubblica, lo ha fatto in forma di «azione diretta». E' stato sempre, in verità, il modo di operare naturale alle masse. E la tesi di questo saggio è vigorosamente corroborata dal fatto patente che adesso, una volta che l'intervento diretto delle masse nella vita pubblica è passato, da causale ad episodico, ad essere normale, appare l'«azione diretta» come norma riconosciuta . Ogni convivenza umana va precipitando sotto questo nuovo regime in cui si sopprimono le istanze indirette. Nella pratica sociale, si sopprime la «buona educazione». La letteratura, come «azione diretta», si basa sull'insulto. Le relazioni sessuali riducono i preliminari . Tramiti, norme, cortesie, usi intermediari, giustizia, ragione! Com'è che si inventò tutto questo? Com'è che si creò tanta complicazione? Tutto ciò si riassume nella parola «civiltà» in cui, attraverso l'idea di "civis", il cittadino scopre la sua origine. Si tratta di rendere possibili mediante tutto ciò la città, la comunità, la convivenza. Per questo, se guardiamo dentro ciascuno di questi strumenti della civiltà che ho testé enumerati, troveremo in tutti una stessa sostanza interiore. Tutti, in realtà, presuppongono il desiderio radicale e progressivo di considerare ciascun individuo in rapporto agli altri. Civiltà vuol dire anzitutto volontà di convivenza. Si è incivile e barbaro nella misura con cui ciascuno non sente il rapporto reciproco con gli altri. La «barbarie» è soprattutto tendenza alla dissociazione. E così tutte le epoche barbare sono state epoche di dissipazione umana, un pullulare di piccoli gruppi separati e ostili .

La forma che nella politica ha rappresentato la più alta volontà di convivenza è la democrazia liberale. Essa porta

all'estremo la risoluzione di comunicare con il prossimo ed è il prototipo dell'«azione indiretta». Il liberalismo è il principio di diritto politico secondo il quale il Potere pubblico, nonostante che sia onnipotente, limita se stesso e procura, anche se a proprie spese, di lasciar posto nello Stato che esso dirige, perché vi possano vivere coloro che non pensano né sentono come lui, cioè, come i più forti, come la maggioranza .

Il liberalismo, - è necessario oggi ricordare tutto questo - è la suprema generosità: è il diritto che la maggioranza concede alle minoranze ed è, pertanto, il più nobile appello che abbia risuonato nel mondo. Esso proclama la decisione di convivere con il nemico, e per di più, con il nemico debole. Era inverosimile che il genere umano avesse attinto un principio così bello, così paradossale, così elegante, così acrobatico, così antinaturale .

Per questo, non deve sorprendere se subito questo stesso genere umano sembri risoluto ad abbandonarlo. E' un esercizio troppo difficile e complicato perché si possa consolidare sulla terra . Convivere col nemico! Governare con l'opposizione! Non comincia già a sembrare incomprensibile una siffatta tenerezza? Niente denuncia con maggior evidenza la fisionomia del presente, come il fatto che diventino sempre di meno i paesi dove esiste l'opposizione. In quasi tutti una massa omogenea pesa sopra il Potere pubblico e schiaccia, annichila ogni gruppo d'opposizione. La massa - e chi lo direbbe a vedere il suo aspetto compatto e moltitudinario? - non desidera la convivenza con ciò che non si identifica con essa. Odia a morte ciò che non è essa stessa .

9 . "Primitivismo e tecnica"

E' importante ricordare a questo punto che ci troviamo sommersi nell'analisi di una situazione - quella attuale - sostanzialmente equivoca. Per questo insinuai sin dall'inizio

l'opinione che tutti i tratti odierni, e, specialmente la ribellione delle masse, presentano un doppio aspetto. Ognuno d'essi non solo consente, ma anzi esige una duplice interpretazione, favorevole e peggiorativa. E questo equivoco non risiede nel nostro giudizio, ma nella realtà stessa. Non è che possa apparirci per un lato un bene e per l'altro un male, ma è che in se stessa la situazione presente è potenza bifronte di trionfo o di morte . Non è qui opportuno sorreggere questo saggio con tutta una metafisica della storia. Però è evidente che io vado costruendo sul cemento sotterraneo dei miei convincimenti filosofici, esposti o accennati in altri luoghi. Non credo nell'assoluta determinazione della storia. Al contrario, penso che ogni esistenza e, pertanto, quella storica, si compone di puri istanti, ciascuno dei quali è relativamente indeterminato rispetto a quello anteriore, di modo che in esso la realtà oscilla, "piétine sur place", e non sa bene se decidersi per l'una o l'altra delle varie possibilità. Questa incertezza metafisica conferisce a tutte le manifestazioni vitali quella inconfondibile qualità di vibrazione e di trepidazione .

La ribellione delle masse può, effettivamente, costituire un transito a una nuova e singolare organizzazione dell'umanità; però può anche diventare una catastrofe nel destino degli uomini. Non c'è ragione per negare la realtà del progresso; però è necessario rettificare la nozione che ritiene sicuro questo progresso. Più conformemente ai fatti si può pensare che non c'è nessun progresso certo, nessuna evoluzione, senza la minaccia d'una involuzione o regresso. Tutto, è possibile nella storia tanto il progresso trionfale e illimitato quanto la periodica regressione.

- Perché la vita individuale o collettiva, personale o storica, è l'unica entità dell'universo la cui sostanza è il pericolo. Si compone di peripezie. E', rigorosamente parlando, un dramma (A 23) .

Questo, che è una verità in generale, acquista maggiore intensità nei «momenti critici», come è l'ora presente. E così i

sintomi di una nuova condotta che, sotto l'imperio attuale delle masse, vanno comparendo, e che noi raggruppavamo sotto la comune denominazione di «azione diretta», "possono" annunziare anche ulteriori perfezionamenti. E' evidente che ogni vecchia cultura travolge nel suo cammino caduchi tessuti e non poca zavorra di materia cornea, impedimento alla vita e residuo velenoso. Ci sono istituzioni morte, valori e giudizi di valore sopravvissuti e ormai privi di significato, soluzioni indebitamente complicate, norme che hanno rivelato la loro insufficienza. Tutti questi elementi di azione "indiretta", della civiltà, richiedono un'epoca di fantasia semplificatrice. L'abito di gala e lo sparato romantici sollecitano una vendetta per mezzo dell'attuale "deshabillé" e dello stare «in maniche di camicia». Qui la semplificazione è igiene e un miglior gusto: pertanto, una soluzione più perfetta, come ogni volta che con meno mezzi si ottiene di più. L'albero dell'amore romantico esigeva anche un processo di potatura, perché potessero cadere le soverchie magnolie false infilzate ai suoi rami e quel furore di liane, avvolgimenti, intrecci e intrighi che non gli lasciavano vedere il sole . In generale, la vita pubblica, soprattutto quella politica, richiederebbe con urgenza una riduzione a forme autentiche, e l'umanità europea non potrebbe fare il salto elastico che l'ottimista reclama da lei, se prima non si denudi, se prima non si alleggerisca fino alla sua pura essenzialità, fino a coincidere con se stessa. L'entusiasmo che sento per questa disciplina di denudamento, di autenticità, la coscienza che essa è imprescindibile per liberare il passo verso un futuro migliore, mi fa vendicare la piena libertà di pensatore di fronte a tutto il passato. E' l'avvenire che deve dominare sul passato, e da lui riceviamo la norma per la nostra condotta di fronte a quanto è trascorso (A 24) . Ma è necessario evitare il maggiore difetto di coloro che diressero il secolo diciannovesimo: la manchevole coscienza della loro responsabilità, che non li fece mantenere all'erta e in perpetua vigilanza. Lasciarsi scivolare lungo la china favorevole che

presenta il corso degli avvenimenti e avvilirsi per quel tanto di rischioso e di precario che anche l'ora più gioconda reca in sé, è precisamente mancare alla missione di responsabile. Oggi è necessario suscitare una iperestesia della responsabilità in coloro che siano capaci di sentirla, e sembra la cosa più urgente sottolineare il lato palesemente funesto dei sintomi attuali .

Non c'è dubbio che ad un esame diagnostico della nostra vita pubblica i fattori contrari superano di molto quelli favorevoli, se il calcolo si fa non tanto pensando al presente quanto a ciò che essi preannunziano e promettono .

Tutto l'aumento di possibilità concrete che ha sperimentato la vita corre il rischio di annullarsi a contatto con il più spaventoso problema sopraggiunto nel destino europeo e che formulo nuovamente: si è impadronito della direzione sociale un tipo d'uomo a cui non interessano i principi della civiltà. E non i principi di questa o di quell'altra, ma, - secondo quello che adesso si può giudicare - i principi di nessuna. Gli interessano evidentemente gli anestetici, le automobili e altre cose ancora. Però questo conferma il suo assoluto disinteresse verso la civiltà. Giacché quelle cose sono soltanto un prodotto di questa, e il fervore che vi si mette fa risaltare più crudamente l'insensibilità verso i principi da cui nascono. Basti far notare questo fatto: dacché esistono le «nuove scienze» [in italiano nel testo], le scienze fisiche - pertanto, dal Rinascimento - l'entusiasmo verso di esse è aumentato senza sosta lungo il corso del tempo. Più concretamente: il numero di persone che in proporzione si dedicava a codeste pure investigazioni aumentava ad ogni generazione. Il primo caso di regresso - ripeto, in proporzione, - si è prodotto nella generazione che oggi va dai venti ai trent'anni. Nei laboratori della scienza pura incomincia ad essere difficile attrarre discepoli. E ciò avviene quando l'industria raggiunge il suo maggiore sviluppo e quando i popoli mostrano maggiore

desiderio per l'uso di strumenti e di medicine creati dalla scienza .

Se non temessi d'essere prolisso, potrei dimostrare una incongruenza analoga nella politica, nell'arte, nella morale, nella religione, e nelle zone quotidiane della vita .

Che significa per noi una situazione così paradossale? Questo saggio pretende d'aver preparato la risposta a questa domanda. Significa che l'uomo oggi dominante è un primitivo, un "Naturmensch" emerso nel mezzo d'un mondo civilizzato. Civilizzato è il mondo, non già il suo abitante, il quale nemmeno vede in esso la civiltà, ma la usa come se fosse semplice natura. L'uomo nuovo desidera l'automobile e ne gode; però crede che è un frutto spontaneo di un albero edenico. Nel fondo della sua anima ignora il carattere artificiale, quasi inverosimile, della civiltà, e non estenderà il suo entusiasmo per gli strumenti fino ai principi che li rendono possibili. Quando testé, citando alcune parole di Rathenau, dicevo che assistiamo all'o invasione verticale » dei barbari, poté sembrare - come al solito, - che si trattasse d'una «frase». Adesso si vede che l'espressione potrà enunciare una verità o un errore, ma è, in realtà, l'inverso di una «frase», cioè: una definizione formale che condensa tutta una complessa analisi. L'uomo-massa attuale è, effettivamente, un primitivo, che dalle quinte è scivolato sul vecchio palcoscenico della civiltà .

A ogni momento si parla oggi dei progressi fantastici raggiunti dalla tecnica; però io non vedo che si parli, neanche presso i migliori, con una coscienza del suo avvenire abbastanza drammatico. Lo stesso Spengler, così sottile e così profondo - sebbene altrettanto maniaco - mi sembra a questo proposito troppo ottimista. Egli ritiene che alla cultura dovrà succedere un'epoca di «civiltà», sotto la cui denominazione intende soprattutto la tecnica. L'idea che Spengler ha della «cultura», e in generale della storia, è tanto lontana da quella presupposta nel presente saggio, che non è facile, neanche per

rettificarle, trarre qui a commento le sue conclusioni. Solo evitando le distanze e le precisazioni, tanto per ridurre i due punti di vista a un comune denominatore, la divergenza potrebbe formularsi in questi termini: Spengler crede che la tecnica può continuare a vivere quando è morto l'interesse per i princìpi della cultura. Io non posso risolvermi a credere simile cosa. La tecnica è sostanzialmente scienza, e la scienza non esiste, se non interessa nella sua purezza e per se stessa, e non può interessare, se la gente non continua a entusiasarsi per i princìpi generali della cultura. Se si spegne questo fervore - come sembra accadere - la tecnica potrà persistere ancora un momento, fintanto che duri la forza d'inerzia dell'impulso culturale che l'ha creata. Si vive con la tecnica, ma non della tecnica. Essa non si nutre di sé soltanto né respira se stessa, non è "causa sui" ma una conseguenza utile, pratica, di preoccupazioni superflue, astratte (A 25) .

E giungo, quindi, a far notare che l'attuale interesse per la tecnica non garantisce nulla, e tanto meno, il progresso stesso o la persistenza della tecnica. E' giusto considerare il tecnicismo come uno dei tratti caratteristici della «cultura moderna », cioè, di una cultura che continua un tipo di scienza, il quale risulta materialmente vantaggioso. Per questo, nel sintetizzare la nuovissima fisionomia stabilita dal secolo diciannovesimo, io mi limitavo ad indicare questi due soli aspetti: democrazia liberale e tecnica (A 26). Ma ripeto che mi sorprende la leggerezza con cui nel parlare della tecnica si dimentica che le sue viscere sono scienza pura, e che le condizioni della sua continuità implicano quelle che rendono possibile la pura ricerca scientifica. Si è pensato a tutte quelle cose che devono continuare a vigere nelle anime, perché possano continuare ad esserci veramente «uomini di scienza»? Si crede sul serio che finché si hanno dollari si avrà senz'altro la scienza? Questa opinione, in cui molti si tranquillizzano, non è se non una prova di più del primitivismo .

Non è poca la qualità di ingredienti, i più disparati tra loro, che è necessario riunire e agitare per ottenere il cocktail della scienza fisicochimica! Anche limitandosi a considerare la parvenza più accidentale e superficiale del tema, salta subito agli occhi un fatto chiarissimo, che cioè, in tutta l'ampiezza della terra e del tempo, la fisico-chimica è riuscita soltanto a costituirsi, a stabilirsi pienamente nel breve quadrilatero compreso tra Londra, Berlino, Vienna e Parigi. E anche a questo quadrilatero, solamente nel secolo diciannovesimo. Ciò dimostra che la scienza sperimentale è uno dei prodotti più incerti della Storia. Maghi, sacerdoti, guerrieri e pastori hanno pullulato dovunque e comunque. Però questa fauna dell'uomo sperimentale richiede, appunto, per prodursi, un complesso di condizioni più singolare di quello che genera l'unicorno. Una constatazione così sobria e così ovvia doveva far riflettere un po' sul carattere improbabile, evaporante, dell'ispirazione scientifica (A 27). S'illude chi crede che se l'Europa sparisse gli americani potrebbero «continuare» la scienza! Sarebbe assai importante trattare a fondo l'argomento ed esaminare con tutta minuziosità quali sono i presupposti storici, vitali, della scienza sperimentale, e, conseguentemente, della tecnica. Però non si speri che, anche se chiarita la questione, l'uomo-massa se ne darebbe per inteso. L'uomo- massa non bada a ragioni; e apprende solamente nella sua stessa carne . Un'osservazione m'impedisce di farmi illusioni sull'efficacia di tali prediche, proprio perché razionali, dovranno essere troppo sottili. Non è troppo assurdo che nelle circostanze attuali non senta l'uomo medio, spontaneamente e senza prediche, un fervore superlativo verso quelle scienze e le sue congeneri, le biologiche? Si faccia attenzione alla situazione attuale: mentre tutte le altre cose della cultura son diventate problematiche - la politica, l'arte, le norme sociali, la morale stessa - ce n'è una che oggigiorno comprova nella maniera più indiscutibile e più adatta a fare effetto sull'uomo-massa, la sua meravigliosa efficienza: la scienza empirica. Ogni giorno essa offre una

nuova invenzione, che quest'uomo-massa utilizza. Ogni giorno produce un nuovo analgesico, o vaccino, di cui l'uomo-massa beneficia. Tutti sanno che, non venendo meno l'ispirazione scientifica, se si triplicassero o duplicassero i laboratori, si moltiplicherebbero automaticamente ricchezza, comodità, salute, benessere. Potrebbe immaginarsi una propaganda più formidabile e penetrante in favore d'un principio vitale? E perché, con tutto questo, non c'è la più lontana idea che le masse richiedano a se stesse un sacrificio di danaro e di attenzione per dotare meglio la scienza? Lungi da ciò, il dopoguerra ha tramutato l'uomo di scienza nel nuovo paria sociale. E resta inteso che mi riferisco ai fisici, chimici, biologi - non ai filosofi. - La filosofia non ha bisogno né di protezione, né di attenzione, né di simpatia da parte delle masse. Cura il suo aspetto di perfetta inutilità (A 28); e con ciò si affranca da ogni soggezione all'uomo-medio. Sa di essere per essenza problematica, e abbraccia allegramente il suo libero destino di uccello del buon Dio, senza chiedere a nessuno che l'accetti, senza raccomandarsi né difendersi. Se riesce di giovare sinceramente a qualcuno per qualcosa, ne gioisce per la semplice simpatia umana, però non vive di questo vantaggio che le è estraneo, né se lo propone, né lo spera. Come pretenderà che qualcuno la prenda sul serio, se essa stessa comincia col dubitare della sua propria esistenza, se non vive che nella misura in cui combatte se stessa, e si strugge? Mettiamo, allora, da parte la filosofia, che è un'avventura d'altro genere .

Ma le scienze sperimentali hanno sì bisogno della massa, come è vero che essa ha bisogno di quelle, sotto pena di soccombere, giacché nel mondo se non ci fosse la fisico-chimica non potrebbe sostenersi il numero d'uomini oggi esistenti .

Che cosa i ragionamenti possono ottenere che non possa ottenere l'automobile, dove vanno e vengono questi uomini, e l'iniezione, che fulmina, "miracolosa", i loro dolori? La

sproporzione fra il beneficio costante e potente che la scienza procura a loro e l'interesse che per essa mostrano è tale, che non c'è modo di illudersi con speranze illusorie e di sperare altro che barbarie da chi si comporta così. "Specialmente se, come vedremo, questa indifferenza verso la scienza come tale, appare, forse con maggiore chiarezza che altrove, nella massa dei tecnici stessi, dei medici, ingegneri, eccetera", i quali sogliono esercitare la loro professione con uno stato d'animo sostanzialmente identico a quello di chi si accontenta d'usufruire dell'automobile o di comperare un tubetto di aspirina senza la minima solidarietà morale con il destino della scienza, della civiltà. Ci sarà chi si sente più sorpreso per altri sintomi di barbarie emergente che, essendo di natura positiva, di azione e non di omissione, saltano di più agli occhi e si materializzano in modo spettacolare. Per me è più paurosa questa sproporzione fra i vantaggi che l'uomo medio riceve dalla scienza e la gratitudine che le dedica (A 29). Riesco a spiegarmi questa assenza dell'adeguato riconoscimento, soltanto se penso che nel centro dell'Africa i negri vanno anch'essi in automobile e prendono l'aspirina .

L'europeo che "comincia" a predominare - questa è la mia ipotesi - sarebbe, "in relazione alla complessa civiltà in cui è nato", un uomo primitivo, un barbaro emerso all'improvviso, un «invasore verticale» .

10 . "Primitivismo e storia"

La Natura è sempre lì. Si sostiene da se stessa. In essa, nella selva, possiamo impunemente essere selvaggi. Possiamo anche risolverci a non cessare mai di esserlo, senza altro rischio che quello dell'intrusione di altri esseri che non lo siano. Ma in linea di principio sono possibili popoli perennemente primitivi. Ce ne sono. Breyssig li ha chiamati «i popoli della perpetua aurora», quelli che sono rimasti a un'alba ferma,

congelata, che non avanza verso nessun mezzogiorno . Questo avviene nel mondo che è soltanto Natura. Però non così nel mondo che è civiltà, come il nostro. La civiltà non sta lì immobile, non si sostiene da se stessa. E' artificio e richiede un artista o artigiano. Se volete approfittare dei vantaggi della civiltà, ma non vi preoccupate di sostenere la civiltà stessa..., vi siete già stancati. Ci sono due probabilità su tre che voi rimarrete senza civiltà. Un momento di distrazione e quando vi guarderete intorno tutto si sarà volatilizzato! Come se avessero tolto degli arazzi che ricoprivano la pura Natura, e subito riappare ripristinata la selva primitiva. La selva è sempre primitiva. E, viceversa, tutto ciò che è primitivo è selva.

I romantici di tutti i tempi erano sconvolti da quelle scene di stupro in cui il naturale e l'infraumano tornavano ad opprimere il pallore umano della donna, e dipingevano il cigno su Leda (10), il toro su Pasife (11), e Antiope (12) sotto il caprone. Generalizzando trovarono uno spettacolo più sottilmente indecente nel paesaggio con rovine, dove la pietra civilizzata, geometrica, affoga sotto l'abbraccio della vegetazione silvestre. Quando un buon romantico osserva un edificio, la prima cosa che i suoi occhi cercano è, al di sopra del cornicione del tetto, l'«erica gialla». Essa dimostra in definitiva tutto è terra, che dovunque rinasce la selva .

Sarebbe sciocco ridersi del romantico. "Anche" il romantico ha ragione. Sotto queste immagini innocentemente perverse si cela un enorme ed eterno problema: quello del rapporto fra la civiltà e ciò che rimane alle sue spalle - la Natura - fra il ragionevole e il cosmico. Rivendico, allora, la libertà di occuparmi di esse in altra occasione e di essere romantico al momento opportuno .

Però adesso mi trovo al lato opposto. Si tratta di contenere la selva invasora. Il «buon europeo» deve ora dedicarsi a ciò che costituisce, come è risaputo, una grave preoccupazione dei governi australiani: impedire che i fichidindia guadagnino

terreno e buttino gli uomini a mare. Verso il '40 o giù di lì, un emigrante meridionale, nostalgico del suo paesaggio - Malaga, Sicilia? - portò in Australia un vaso con un piccolo nopale da nulla. Oggi i bilanci dell'Australia sono gravati da capitali onerosi destinati alla lotta contro il nopale, che ha invaso il continente e ogni anno guadagna più di un chilometro .

L'uomo-massa crede che la civiltà in cui è nato e che usa è tanto spontanea e primigenita come la Natura, e "ipso facto" si tramuta in primitivo. La civiltà gli appare selva. L'ho già detto: ma adesso bisogna aggiungere alcune precisazioni. I principi su cui si appoggia il mondo civilizzato - quello che bisogna sostenere - non esistono per l'uomo medio attuale. Non lo interessano i valori fondamentali della cultura, non si fa solidale con essi, non è disposto a porsi al loro servizio. Come è accaduto tutto ciò? Per molte cause; però adesso ne indicherò soltanto una .

La civiltà, quanto più avanza si fa più complessa e più difficile. I problemi che oggi impone sono intricatissimi. Ogni volta è minore il numero di persone il cui intelletto sia all'altezza di questi problemi. Il dopoguerra ce ne offre un esempio assai esplicito. La ricostruzione dell'Europa - lo stiamo vedendo - è un'impresa troppo algebrica, e l'europeo «volgare» si rivela inferiore a così sottile compito. Non è che manchino i mezzi per la soluzione. Mancano le teste. Più esattamente ci sono alcune teste, molto poche, però il corpo volgare dell'Europa non vuole mettersela sopra le spalle .

Questo squilibrio fra la sottigliezza complicata dei problemi e la capacità delle menti sarà ogni volta maggiore se non si trova un rimedio, e rappresenta la più elementare tragedia della civiltà. Coll'essere fertili e sicuri i principi che la informano, aumenta il suo prodotto in qualità e in acutezza, fino a far traboccare la stessa recettività dell'uomo normale. Non credo che ciò sia mai accaduto nel passato. Tutte le civiltà si sono estinte per l'insufficienza dei loro principi. L'Europa minaccia di soccombere per il contrario. Nella Grecia e a Roma

non fallì l'uomo, ma i principi; l'Impero romano decadde per la mancanza di tecnica. Giunto ad un grado demografico così alto, ed esigendo una così vasta convivenza la soluzione di certe urgenze materiali che soltanto la tecnica poteva trovare, il mondo antico cominciò a subire un processo d'involuzione, a retrocedere e consumarsi. Ma adesso è proprio l'uomo che rovina per non continuare a stare alla pari con il progresso della sua stessa civiltà. Fa pena sentir trattare i temi più elementari del giorno dalle persone relativamente più colte. Sembrano rudi operai che con dita grosse e tozze vogliono raccattare un ago posto su una tavola. Maneggiano, per esempio, i temi politici e sociali con un patrimonio di concetti ottusi che servirono duecento anni fa per affrontare situazioni di fatto duecento volte meno delicate .

Civiltà progredita è una stessa cosa che problemi ardui. Quanto maggiore è il progresso, maggiore è il pericolo. La vita è ogni volta maggiore; però, ben inteso, ogni volta si fa più complicata. E' chiaro che col complicarsi dei problemi, si vanno perfezionando anche i mezzi per risolverli. Ma è necessario che ogni nuova generazione s'insignorisca di questi mezzi progrediti. Tra questi - per precisare un po' - ce n'è uno, naturalmente unito col progresso di ogni civiltà, che è di portare molto passato sulle spalle, molta esperienza; insomma: storia. Il sapere storico è una tecnica di prim'ordine per conservare e continuare una civiltà matura. Non perché dia delle soluzioni positive al nuovo aspetto dei conflitti vitali - la vita è sempre differente da ciò che è stata - ma perché evita di commettere gli errori di altri tempi. Però, se voi, al limite della vecchiaia, e, perciò, quando la vita comincia ad essere difficile, aveste perduto la memoria del passato e non potreste trarre profitto dalla sua esperienza, allora tutto avverrebbe a vostro svantaggio. Ed io ritengo che questa è la situazione dell'Europa. Le persone più «colte» di oggi sono affette da una ignoranza storica incredibile. Io sostengo che oggi il dirigente europeo conosce molto meno la storia che l'uomo del secolo

diciottesimo, e anche del diciassettesimo. Quel sapere storico delle minoranze governanti - governanti "sensu lato" - rese possibile il progresso prodigioso del secolo diciannovesimo. La loro politica è diretta tenendo presente il secolo diciottesimo ad evitare gli errori di tutte le politiche passate, è ideata "in vista" di questi errori, e riassume nella sua sostanza la più lunga esperienza. Però già il secolo diciannovesimo cominciò a perdere «cultura storica», nonostante che durante il suo corso gli specialisti la fecero progredire moltissimo come scienza (A 30). A questo abbandono si debbono in buona parte i suoi particolari errori, che oggi pesano su di noi. Nell'ultimo terzo del secolo si iniziò - sebbene nel sottosuolo - l'involuzione: il regresso verso le barbarie, cioè verso l'ingenuità e il primitivismo di chi non ha dimenticato il suo passato. Per questo sono, "bolscevismo" e "fascismo", i due tentativi «nuovi» di politica che nell'Europa e nelle sue immediate adiacenze si stanno facendo, due chiari esempi di regresso sostanziale. Non tanto per il contenuto positivo delle loro dottrine, che, isolato, ha naturalmente una verità parziale - chi nell'universo non possiede una particella di ragione? - quanto per la maniera "anti" storica, anacronistica, con cui pensano la loro parte di ragione. Movimenti tipici di uomini-massa, diretti, come tutti quelli che lo sono, da uomini spesso mediocri, estemporanei e senza lunga memoria, senza «coscienza storica», si comportano come se fossero già avvenuti, come se, pur realizzandosi nel presente, appartenessero alla fauna d'un altro tempo .

La questione non è quella d'essere o no comunista o bolscevico. Non discutiamo il credo. Quello che mi pare inconcepibile e anacronistico, è che un comunista del 1917 si getti a fare una rivoluzione che è, nella sua forma, identica a tutte quelle che si sono verificate prima e nella quale non si correggono per nulla i difetti e gli errori delle precedenti. Per questo mi pare che non sia storicamente interessante quel che è avvenuto in Russia; per questo mi sembra strettamente

l'opposto di un inizio di vita nuova. E', invece, una monotona ripetizione della rivoluzione di sempre, è il perfetto luogo comune delle rivoluzioni. Fino al punto che non c'è frase fatta, delle molte che intorno alle rivoluzioni la vecchia esperienza umana ha ripetuto, che non riceve una deplorable conferma quando si applica a questa. «La rivoluzione divora i suoi propri figli!»; «La rivoluzione comincia con un partito moderato, passa in seguito agli estremisti e comincia assai presto a retrocedere fino ad una restaurazione», eccetera eccetera. E a questi luoghi comuni venerabili potrebbero aggiungersi altre verità meno note però non meno probabili, tra cui questa: una rivoluzione non dura più di quindici anni, periodo che coincide con il culmine vitale d'una generazione (A 31) .

Chi aspira veramente a creare una nuova realtà politica e sociale, deve preoccuparsi prima di tutto che questi umilissimi luoghi comuni dell'esperienza storica rimangano invalidati dalla situazione ch'egli suscita. Per mio conto, riserverei la qualifica di geniale per il politico che, appena si metta ad agire faccia diventar pazzi tutti i professori di Storia degli istituti, nella maniera in cui tutte le «leggi» della loro scienza diventano caduche, frantumate e rese polvere . Invertendo il segno che caratterizza il bolscevismo, potremmo dire cose simili del fascismo. Né l'uno né l'altro stanno «all'altezza dei tempi», non portano dentro di sé la proiezione del passato, condizione indefettibile per superarlo. Con il passato non si lotta corpo a corpo. L'avvenire lo vince perché lo inghiottisce. Appena ne lascia alcunché fuori di sé, è perduto. L'uno e l'altro - bolscevismo e fascismo - sono due pseudo-aurore - non portano il mattino di domani, ma quello di un giorno antico, già sorto più d'una volta; sono primitivismo. E così saranno tutti i movimenti, se ricadono nel semplicismo di fare a pugni con questa o quella parte del passato, invece di procedere alla sua digestione .

Non c'è dubbio che sia necessario superare il liberalismo del secolo diciannovesimo. Però è proprio questo che non può fare

chi, come il fascismo, si dichiara anti-liberale. Perché questo essere anti-liberale o non liberale, è quello che faceva l'uomo anteriore al liberalismo. E come già una volta questo ideale trionfò su quell'uomo, così ripeterà la sua vittoria innumerevoli volte, o tutto precipiterà - liberalismo e anti-liberalismo - in una distruzione dell'Europa. C'è una cronologia vitale inesorabile. In essa il liberalismo è posteriore all'anti-liberalismo, o, il che è lo stesso, è più vita di questo. Come il cannone è più arma che la lancia .

A prima vista un atteggiamento "anti-qualcosa" sembra posteriore alla cosa stessa, dato che significa una reazione contro di essa e suppone la sua previa esistenza. Però l'innovazione che l'"anti" rappresenta, svapora in un vasto gesto negatore e lascia come contenuto positivo soltanto un'«anticaglia». Colui che si dichiara anti-Pietro non fa, traducendo il suo linguaggio in un'attitudine positiva, che dichiararsi partigiano di un mondo dove Pietro non esiste, ma è proprio questo che accadeva al mondo quando Pietro non era ancora nato. L'anti-Pietrista, così invece di collocarsi dopo Pietro si colloca prima e fa retrocedere tutto il presente ad una situazione passata, alla fine della quale c'è inesorabilmente la riapparizione di Pietro. A tutti questi anti accade quello che secondo la leggenda accadde a Confucio. Il quale nacque dopo suo padre; ma nacque già ottantenne mentre il suo progenitore non ne aveva più di trenta. Ogni "anti" non è altro che un semplice e vuoto "no" .

Sarebbe tutto molto facile se con un "no" puro e semplice potessimo annichilire il passato. Però il passato è per sua essenza "revenant". Se si getta via, ritorna, ritorna irrimediabilmente. Per questo l'unico superamento possibile è di non rifiutarlo. Fare i conti con lui. Comportarsi in vista della sua presenza, per superarlo, per evitarlo. Insomma vivere all'«altezza dei tempi», con una ipersensibile coscienza della congiuntura storica. Il passato ha ragione, la sua. Se non gli si riconosce quella che ha, tornerà a reclamarla successivamente,

a imporre quella che non ha. Il liberalismo aveva una ragione, e questa occorre lasciargliela per "saecula saeculorum". Ma non possedeva tutta la ragione, e quella che non possedeva occorre che gliela si tolga. L'Europa ha bisogno di conservare il suo essenziale liberalismo. Questa è la condizione per superarlo .

Se ho parlato qui di fascismo e di bolscevismo non l'ho fatto che indirettamente, riferendomi soltanto al loro aspetto anacronistico. Questo è, a mio parere, inseparabile da tutto ciò che oggi sembra trionfare. Perché oggi trionfa l'uomo-massa, e, pertanto, solamente tentativi promossi da lui, saturi del suo stile primitivo, possono celebrare un'apparente vittoria. Però, a parte tutto ciò, non discuto adesso l'intima essenza dell'uno né dell'altro, come non pretendo di dirimere il perenne dilemma fra rivoluzione e evoluzione. Il massimo che questo saggio si azzarda a stabilire è che la rivoluzione e evoluzione siano storiche e non anacronistiche . L'obiettivo che perseguo in queste pagine è politicamente neutro, perché respira in un clima più profondo della politica e dei suoi dissensi. Non è più o non è meno «massa» il conservatore rispetto al radicale, e ciò che li differenzia - che in ogni epoca è stato molto superficiale - non impedisce neanche lontanamente che entrambi non siano uno stesso tipo umano: volgo ribelle .

Per l'Europa non c'è salvezza, se il suo destino non sarà posto in mano a gente veramente «contemporanea» che senta palpitare sotto di sé tutto il sottosuolo storico, che conosca l'attuale altitudine della vita e respinga ogni espressione arcaica e silvestre. Abbiamo bisogno della storia integra per vedere se riusciamo a sfuggire da lei, non a ricadervi .

11 . "L'epoca del «signorino soddisfatto»"

Ricapitoliamo: il nuovo fenomeno sociale che qui si analizza è questo: la storia europea pare, per la prima volta,

affidata alla decisione dell'uomo volgare in quanto tale. O, detto in forma attiva: l'uomo volgare, che per il passato si faceva dirigere, ora ha deciso di governare il mondo. Questa risoluzione di avanzare al primo piano sociale si è prodotta in lui automaticamente, appena arrivò a maturare il nuovo tipo di uomo che esso rappresenta. Se, badando agli effetti della vita pubblica, si studia la struttura psicologica di questo nuovo tipo di uomo-massa, si giunge a queste constatazioni: 1) una impressione nativa e radicale che la vita è facile, sovrabbondante, senza tragiche limitazioni; e perciò ciascun individuo medio ritrova in sé una sensazione di dominio e di trionfo che; 2) lo invita ad affermarsi così com'è, a riconoscere per buono e completo il suo patrimonio morale ed intellettuale. Questo appagamento di sé lo porta a chiudersi a ogni istanza esterna, a non ascoltare, a non mettere sulla bilancia del giudizio le proprie opinioni e a non far conto degli altri. La sua sensazione intima di dominio lo stimola costantemente ad esercitare un'azione di predominio. Agirà, quindi, come se soltanto lui e i suoi consimili esistessero al mondo; e pertanto, 3) interverrà dovunque, imponendo la sua volgare opinione, senza riguardi, senza complimenti, senza tramiti né riserve, vale a dire, secondo un regime di «azione diretta». Questo insieme di caratteristiche ci ha fatto pensare a certi modi deficienti di essere uomo, come il «bimbo viziato» e il primitivo ribelle, cioè, il barbaro. (Il primitivo normale, viceversa, è l'uomo più docile a istanze superiori che sia mai esistito - religione, tabù, tradizione sociale, costumi -). Non bisogna stupirsi ch'io vada accumulando impropri su questa figura d'essere umano. Il presente saggio non è altro che un primo tentativo d'attacco a questo uomo trionfante, e la denuncia a tutti quegli europei che s'accingono a ribellarsi energicamente contro le sue pretese di tiranneggiare. Per ora si tratta d'un tentativo d'attacco e nient'altro: l'attacco a fondo verrà in seguito, forse assai presto in forma molto diversa da quella che riveste questo saggio. L'attacco a fondo deve venire

in maniera che l'uomo-massa non possa premunirsi contro di esso, e se lo veda dinanzi senza sospettare che quello, precisamente quello, è l'attacco a fondo .

Questo personaggio, che adesso bazzica in ogni parte e dovunque impone la sua intima barbarie, è, in effetti, il bimbo viziato della storia umana. Il bimbo viziato è l'erede che si comporta esclusivamente come erede. Oggi l'eredità è la civiltà - le comodità, la sicurezza, insomma, i vantaggi della civiltà. Come abbiamo visto, soltanto dentro l'agiatezza vitale che essa ha fabbricato nel mondo può sorgere un uomo costituito da quell'insieme di caratteristiche, ispirato da quel temperamento. E' una delle tante deformazioni che il lusso produce nella materia umana. Saremmo tentati di credere illusoriamente che una vita nata in un mondo comodo sarebbe migliore, sarebbe più vita e di qualità superiore rispetto a quella che consiste precisamente nel lottare con la scarsità. Però non è così: e per ragioni assai rigorose e arcifondamentali che qui non è il caso di enunciare. Adesso, invece di queste ragioni, basterà ricordare il fatto sempre ripetuto che costituisce la tragedia di tutta l'aristocrazia ereditaria. L'aristocratico eredita, cioè, trova attribuite alla sua persona alcune condizioni di vita che egli non ha creato, e perciò che non si producono organicamente congiunte alla sua esistenza personale e particolare. Si trova fin dalla nascita installato, immediatamente e senza sapere come, nel mezzo della sua ricchezza e delle sue prerogative. Egli non ha, intrinsecamente, nulla a che vedere con esse, perché non derivano da lui. Sono la gigantesca coperta di un'altra persona, di un altro essere vivente, il suo antenato. E deve vivere come erede, vale a dire, deve usare la coperta di un'altra vita. E allora? Che vita s'accinge a vivere l'aristocratico ereditario, la sua o quella del primo avo? Né l'una né l'altra. E' condannato a "rappresentare" l'altro, e, pertanto, a "non essere" né l'altro né se stesso. La sua vita perde, inesorabilmente, d'autenticità, e si tramuta in pura rappresentazione o finzione di un'altra vita. La

sovrabbondanza di mezzi che è obbligato a maneggiare non gli lascia vivere il suo personale destino, atrofizza la sua esistenza. "Ogni vita è la lotta, lo sforzo per essere se stessa". La difficoltà in cui mi imbatto per realizzare la mia vita sono, precisamente, quelle che destano e mettono in movimento le mie attività, le mie capacità. Se il mio corpo non mi pesasse, io non potrei camminare. Se l'atmosfera non mi opprimesse, io sentirei il mio corpo come una cosa vaga, spumosa, fantasmatica. Così nell'«aristocratico» ereditario, tutta la sua personalità va svanendo, per mancanza d'uso e di sforzo vitale. Il risultato è quella specifica insipienza delle vecchie nobiltà che non somiglia a nulla, e che, a rigore, nessuno ha descritto ancora nel suo interno e tragico meccanismo - l'interno e tragico meccanismo che conduce ogni aristocrazia ereditaria alla sua irrimediabile degenerazione . E questo sia detto soltanto per contrastare la nostra ingenua tendenza a credere che la sovrabbondanza dei mezzi favorisca la vita. Tutto il contrario. Un mondo sovrabbondante (A 32) di possibilità produce, automaticamente, gravi deformazioni e difettosi tipi di esistenza umana - quelli che si possono riunire nella classe generale di «uomo erede» di cui l'«aristocratico» non è che un caso particolare, assieme a quello del «bimbo viziato», e a quello, molto più ampio e radicale, dell'uomo- massa del nostro tempo. (D'altronde, sarebbe istruttivo sviluppare più dettagliatamente l'allusione anteriore all'«aristocratico», mostrando come molti dei tratti caratteristici di quest'ultimo, in tutti i popoli e le epoche, si verificano, in maniera germinale, nell'uomo-massa. Per esempio: la propensione a fare dei giochi e degli sport l'occupazione centrale della vita; la cura del proprio corpo - regime igienico e attenzione all'eleganza del vestito: mancanza di romanticismo nelle relazioni con la donna; divertirsi con l'intellettuale, però, in fondo, disistimarla e farlo sferzare dai lacché e dagli sgherri; preferire la vita sotto una autorità assoluta anziché un regime di discussione (A 33), eccetera) .

Insisto, quindi, con leale monotonia, a far notare che questo uomo pieno di tendenze incivili, che questo nuovissimo barbaro è un prodotto automatico della civiltà moderna, specialmente nella forma che questa civiltà adottò nel secolo diciannovesimo. Non è giunto di fuori nel mondo civilizzato, come i «grandi barbari bianchi» del quinto secolo, e nemmeno è nato dentro di esso per generazione spontanea e misteriosa come, secondo Aristotele, i girini nello stagno, ma, al contrario, è invece un frutto naturale. Bisogna formulare questa legge che la paleontologia e la biogeografia confermano: la vita umana è sorta ed è progredita solo quando i mezzi di cui si disponeva erano proporzionati ai problemi che sentiva. Questa è la verità tanto nell'ordine spirituale quanto in quello fisico. Così per riferirmi ad una dimensione molto concreta della vita fisica, ricorderò che la specie umana è germinata in zone del pianeta dove la stagione calda era compensata da una stagione di freddo intenso. Nei tropici l'animale-uomo degenera e, viceversa, le razze inferiori - per esempio: i Pigmei - sono state spinte verso i tropici da razze nate dopo di esse e superiori nella scala della evoluzione (A 34).

Ebbene: la civiltà del secolo diciannovesimo è d'indole tale che permette all'uomo-medio di stabilirsi in un mondo sovrabbondante, di cui percepisce soltanto la sovrabbondanza dei mezzi, però non le limitazioni. Si trova circondato di "strumenti prodigiosi", da medicinali benefici, da Stati previdenti, da comodi diritti. Ignora, viceversa, quanto sia stato difficile inventare quelle medicine e quegli strumenti e assicurare per l'avvenire la loro produzione; non si rende conto di quanto sia instabile l'organizzazione dello Stato, ed è un miracolo se sente dentro di sé qualche obbligo .

Questo squilibrio lo falsifica, lo vizia alla radice del suo essere vivente, facendogli smarrire il contatto con la sostanza stessa della vita, che è un assoluto pericolo, radicale problematicità. La forma più contraddittoria della vita che può

sorgere nella sfera umana è quella del «signorino soddisfatto». Per questo, quando diventa una figura prevalente, è necessario dare l'allarme e annunciare che la vita umana si trova minacciata di degenerazione, cioè, di relativa morte. Secondo ciò, il livello vitale che rappresenta l'Europa odierna è superiore a tutto il passato umano; ma se si guarda all'avvenire, fa temere che né conserverà la sua altitudine, né produrrà un altro livello più elevato, ma, al contrario, retrocederà e ricadrà a livelli inferiori. Tutto ciò, mi pare, fa vedere con sufficiente chiarezza l'anormalità superlativa che rappresenta il «signorino soddisfatto». Perché è un uomo nato per fare quello che gli piace. Effettivamente, questa illusione se la fa il «figlio di famiglia». E sappiamo il perché: nel cerchio familiare, tutto, anche i maggiori delitti, possono rimanere, in definitiva, impuniti. L'ambito familiare è relativamente artificiale, e tollera nel suo interno molti atti che nella società, all'aria aperta delle strade, provocherebbero automaticamente conseguenze disastrose e ineludibili per il loro autore. Però il «signorino» è quello che crede di potersi comportare fuori di casa come in casa, quello che crede che tutto è fatale, irrimediabile e irrevocabile. Per questo ritiene di poter fare quello che gli piace (A 35). Equivoco grande! Non è che non si "debba" fare ciò che a uno piace; ma è che non si può fare se non quello che ciascuno "deve" fare, "deve" essere. Quello che capita è di non voler fare ciò che bisogna fare; ma ciò non ci lascia liberi di fare un'altra cosa che ci piaccia. A questo proposito, possediamo soltanto una libertà negativa di arbitrio: la "non-volontà". Possiamo perfettamente disertare il nostro più autentico destino; ma è solo per cader prigionieri nei piani inferiori del nostro destino. Io non posso mostrare a ciascun lettore che cosa ha d'individualissimo il suo destino, perché non conosco ciascun lettore; ma è possibile farglielo vedere in quelle parti o aspetti del suo destino che sono identiche a quelli degli altri. Per esempio, ogni europeo attuale sa, con una certezza assai più rigorosa di quella delle sue idee e

«opinioni» espresse, che l'uomo europeo attuale "deve" essere liberale. Non discutiamo se sia questa o quell'altra forma di libertà che deve esistere. Mi riferisco al fatto che l'europeo più reazionario sa, nel fondo della sua coscienza, che ciò che ha tentato di realizzare l'Europa nell'ultimo secolo con la nozione di liberalismo è, in ultima istanza, qualcosa di ineludibile, inesorabile, che l'uomo occidentale d'oggi possiede, voglia o no. Per quanto si dimostri, con piena e inconfutabile verità, che sono false e funeste tutte le maniere concrete in cui si è tentato finora di realizzare questo imperativo indefettibile di essere politicamente liberi, segnato ormai nel destino dell'Europa, rimane sempre valido il fatto che il secolo passato aveva "sostanzialmente" ragione. E questa certezza agisce ugualmente nel comunista europeo come nel fascista, per quanti sforzi essi facciano per convincerci e per convincersi del contrario, allo stesso modo - lo voglia o no, "lo creda o no" - del cattolico che dia la più schietta adesione al "Syllabus" (13) (A 36). Tutti «sanno» che, al di là delle giuste critiche con cui si combattono le manifestazioni del liberalismo, resta irrevocabile la sua verità, una verità che non è teorica, scientifica, intellettuale, ma di un ordine fondamentale distinto e più decisivo di tutto questo - cioè, una verità che appartiene al destino. Le verità teoriche non soltanto sono discutibili, ma tutto il loro significato o la loro forza risiedono nell'essere discusse; nascono dalla discussione, vivono in quanto si discutono e sono fatte "esclusivamente" per la discussione. Però il destino - quello che si deve essere o non si deve essere - non si discute, ma si accetta o si respinge. Se l'accettiamo, siamo autentici, se non l'accettiamo, siamo la negazione, la falsificazione di noi stessi (A 37). Il destino non consiste in ciò che abbiamo voglia di fare; bensì si riconosce e mostra il suo chiaro, preciso profilo nella coscienza di dover fare ciò che non ci piace fare. Ebbene: il «signorino soddisfatto» si caratterizza per «sapere» che certe cose non possono essere e, nonostante e anzi proprio per ciò, simula

con i suoi atti e le sue parole la convinzione contraria. Il fascista si mobiliterà contro la libertà politica, appunto perché sa che essa non mancherà mai sul serio, e anzi sta lì, irrevocabilmente, nella stessa sostanza della vita europea, e che ad essa si farà ritorno ogni volta che mancherà veramente, al momento della responsabilità. Perché proprio questa è la «costante» dell'esistenza nell'uomo-massa: il difetto di serietà, di responsabilità, lo «scherzo». Quello che l'uomo-massa fa, lo fa senza nessun carattere di irrevocabilità, come il «figlio di famiglia» compie le sue discolerie. Tutta questa fretta per adottare in tutti i piani della vita atteggiamenti apparentemente tragici, estremi, taglienti, è soltanto apparenza. Giocano alla tragedia perché credono che non è verosimile la tragedia effettiva del mondo civile .

Sarebbe bello che fossimo forzati ad accettare come l'autentico essere di una persona, quello che essa pretendesse mostrarci come tale. Se qualcuno si ostina ad affermare di credere che due più due fanno cinque e non vi è motivo per ritenerlo un demente, senz'altro mentirà per quanto gridi o anche se si lascia ammazzare per sostenerlo . Una ventata di farsa generale soffia sul suolo europeo. Quasi su tutte le posizioni che si assumono e si ostentano sono interamente false. Gli unici sforzi che si fanno sono diretti a fuggire dal proprio destino, a chiudere gli occhi dinanzi alla sua evidenza e al suo profondo appello, a evitare ciascuno il confronto con "quello che deve essere". Si vive umoristicamente, e tanto più quanto più tragica è la maschera adottata. C'è umorismo dovunque si viva di atteggiamenti precari in cui la persona non si conceda intera e senza riserve. L'uomo-massa non poggia il piede sulla stabilità inamovibile del suo destino, bensì vegeta sospeso fittiziamente nello spazio. Da qui la conseguenza che mai come adesso queste vite senza peso e senza radice - "deracinées" dal loro destino - si lasciano travolgere dalla più lieve corrente. E' l'epoca delle «correnti» e del lasciarsi «trascinare». Quasi nessuno oppone resistenza a quei gorgi

superficiali che si formano nell'arte, nelle idee, o nella politica, o negli usi sociali. E per la stessa ragione più che mai trionfa la retorica. Il surrealista crede di aver superato tutta la storia letteraria quando ha messo per iscritto (e qui c'è una parola che non è necessario scrivere) laddove altri scrissero «gelsomini, cigni e ninfe». Ma in tal modo non ha fatto che utilizzare quella retorica che finora giaceva nelle latrine .

Può servire di chiarimento alla situazione attuale, avvertire, nonostante la singolarità della sua fisionomia, quel tanto che di comune presenta con altre del tempo passato. Così avviene che appena la civiltà mediterranea giunge al suo più alto vertice - verso il secolo terzo a. C. - fa la sua comparsa il cinico. Diogene (14) calpesta con i suoi sandali pieni di fango i tappeti di Aristippo (15). Il cinico diventò un personaggio pullulante, che si trovava ad ogni angolo e in tutte le occasioni. Ebbene: il cinico non faceva altro che sabotare la civiltà del suo tempo. Era il nichilista dell'ellenismo. Mai credette né fece nulla. La sua funzione era disfare - a dir meglio, tentare di disfare, perché neppure conseguì il suo proposito. Il cinico, parassita della civiltà, vive negandola, mentre è convinto che essa non verrà mai meno. Che farebbe il cinico in un ambiente selvaggio, dove tutti, naturalmente e sul serio, fanno quello che egli, per farsa, considera come il ruolo personale? Uno come può dirsi fascista se non parla male della libertà, o surrealista se non vilipende l'arte? Non potrebbe comportarsi diversamente questo tipo d'uomo nato in un mondo troppo ben organizzato, di cui soltanto sente i vantaggi e non i pericoli. L'ambiente lo vizia, perché è «civiltà» - vale a dire, una casa - e il «figlio di famiglia» non avverte nulla che lo faccia uscire dal suo clima capriccioso, che lo inviti ad ascoltare istanze esterne, superiori a lui, e tanto meno che lo costringa a prendere contatto con il fondo inesorabile del suo stesso destino .

12 . "La barbarie dello «specialismo»"

La tesi era che la civiltà del secolo diciannovesimo ha prodotto automaticamente l'uomo-massa. Conviene di non chiudere la sua esposizione generale senza analizzare, in un caso particolare, il meccanicismo di questa produzione. In tal modo, nel concretarsi, la tesi guadagna in forza persuasiva .

Questa civiltà del secolo diciannovesimo, dicevamo, può riassumersi in due grandi dimensioni: democrazia liberale e tecnica. Consideriamo adesso soltanto quest'ultima. La tecnica contemporanea nasce dall'accoppiamento del capitalismo con la scienza sperimentale. Non tutta la tecnica è scientifica. Chi fabbricò nell'età preistorica l'ascia di selce, mancava di senso scientifico e tuttavia creò una tecnica. La Cina giunse a un alto grado di tecnicismo senza sospettare minimamente l'esistenza della fisica. Soltanto la tecnica moderna europea ha una radice scientifica, e da questa radice le deriva il suo carattere specifico, la possibilità di un progresso illimitato. Le altre tecniche - mesopotamica, nilota, greca, romana, orientale, - si dispiegano fino a un punto di sviluppo che non possono sorpassare, e, appena lo raggiungono, cominciano a retrocedere in una misera involuzione . Questa prodigiosa tecnica occidentale ha reso possibile la meravigliosa prolificità della casta europea. Si ricordi il dato statistico da cui è partito questo saggio e che, come facemmo notare, racchiude in germe tutte queste meditazioni. Dal secolo quinto al 1800 l'Europa non raggiunge una popolazione maggiore di 180 milioni. Dal 1800 al 1914 ascende a più di 460 milioni. Il salto è unico nella storia dell'umanità. Non si può dubitare che la tecnica - insieme alla democrazia liberale - ha generato l'uomo-massa nel senso quantitativo di questa espressione. Però queste pagine hanno cercato di mostrare che è anche responsabile dell'esistenza dell'uomo-massa nel senso qualitativo e peggiorativo del termine. Per «massa» - ed è un'avvertenza che facemmo fin dal principio - non si intende

specialmente l'operaio; non designa qui una classe sociale, ma un tipo o un modo d'essere dell'uomo che si ritrova oggi in tutte le classi sociali, che per ciò stesso rappresenta il nostro tempo, su cui esso prevale e domina. Adesso andiamo a vedere ciò con la massima evidenza .

Chi esercita oggi il potere sociale? Chi impone la struttura del proprio spirito all'epoca? Senza dubbio la borghesia. Chi, in seno a questa borghesia, è considerato come il gruppo superiore, come l'aristocrazia del presente? Senza dubbio il tecnico: ingegnere, medico, finanziere, professore eccetera. Chi, dentro a questo ambiente tecnico, lo rappresenta con maggiore altezza e purezza? Indubbiamente l'uomo di scienza. Se un personaggio «astrale» visitasse l'Europa e, volendola giudicare, domandasse con quale tipo d'uomo, fra quelli che l'abitano, preferisse di essere giudicata, non c'è dubbio che l'Europa indicherebbe, compiaciuta e sicura di una sentenza favorevole, i suoi uomini di scienza. E, naturalmente, il personaggio «astrale» non domanderebbe di portare il giudizio su individui di eccezione, ma cercherebbe la norma, il tipo generico dell'«uomo di scienza», vertice dell'umanità europea . Ebbene, dunque: risulta che l'attuale uomo di scienza è il proto tipo dell'uomo-massa. E non per caso né per difetto personale di ciascun uomo di scienza, ma perché la scienza stessa - radice della civiltà - lo tramuta automaticamente nell'uomo-massa: cioè, fa di lui un primitivo, un barbaro moderno. La cosa è arcinota: innumerevoli volte s'è fatta constatare; ma, solamente articolata nell'organismo di questo saggio, acquista la pienezza del suo significato e l'evidenza della sua gravità . La scienza sperimentale s'inizia alla fine del secolo sedicesimo (Galileo), giunge a costituirsi alla fine del diciassettesimo (Newton) (16) e comincia a svilupparsi a metà del diciottesimo. Lo sviluppo di qualcosa è un fenomeno diverso della sua costituzione, ed è sottomesso a condizioni differenti. Così, la costituzione della fisica, denominazione collettiva della scienza sperimentale, obbligò ad uno sforzo di unificazione.

Tale fu l'opera di Newton e di altre menti del suo tempo. Ma lo sviluppo della fisica produsse una tattica di carattere opposto a quella dell'unificazione. Per progredire, alla scienza occorreva che gli uomini di scienza si specializzassero: gli uomini di scienza, non essa stessa. La scienza non è mai specialista: altrimenti cesserebbe "ipso facto" d'essere vera. E nemmeno la scienza empirica, presa nella sua totalità, è vera, se la si separa dalla matematica, dalla logica, dalla filosofia. Però il lavoro in essa dev'essere - assolutamente - specializzato .

Sarebbe di grande interesse e di maggiore utilità di quanto non possa sembrare a prima vista, fare una storia delle scienze fisiche e biologiche, mostrando il progresso della crescente specializzazione nella fatica degli investigatori. Essa farebbe vedere come, da una generazione all'altra, l'uomo di scienza s'è andato limitando, rinchiudendo, in un campo d'occupazione intellettuale sempre più ristretto. Però non è questo l'importante che questa storia ci insegnerebbe, ma, anzi, il contrario: come, cioè, in ogni generazione, lo scienziato, per dover sempre ridurre il suo ambito di ricerca, vada progressivamente perdendo contatto con le altre parti della scienza, vale a dire con una interpretazione totale dell'Universo, che è l'unica a meritare i titoli di scienza, cultura, civiltà europea . La specializzazione comincia, precisamente, in un tempo in cui uomo civile è chiamato «enciclopedico». Il secolo diciannovesimo inizia il suo destino sotto la direzione di creature che vivono in una atmosfera enciclopedica, anche se la loro produzione riveste già un carattere di specializzazione. Nella generazione successiva, l'equazione si è spostata, e la specialità comincia a scalzare nell'intimo di ciascun uomo di scienza la cultura integrale. Quando nel 1890 una terza generazione assume la guida intellettuale dell'Europa, ci imbattiamo con un tipo di scienziato senza esempio nella storia. E' un uomo che, di tutto ciò che occorre sapere per essere un personaggio intelligente, conosce soltanto una scienza determinata, e anche di questa

scienza conosce bene soltanto una piccola parte di cui egli è investigatore attivo. Arriva a proclamare come una virtù questa sua carenza d'informazione per quanto rimane fuori dall'angusto paesaggio che coltiva particolarmente, e chiama dilettantismo [in italiano nel testo] la curiosità per l'insieme del sapere .

E tuttavia, recluso nella ristrettezza del suo campo visivo, riesce effettivamente a scoprire nuovi fatti e a far progredire la scienza, che egli conosce appena, e con essa l'enciclopedia del pensiero, che coscienziosamente ignora. Come è stato ed è possibile una cosa simile?

E' necessario ribadire la stravaganza di questo fatto innegabile: la scienza sperimentale ha progredito in buona parte mercè il lavoro di uomini assolutamente mediocri e anche meno che mediocri, vale a dire che la scienza moderna, radice e simbolo della civiltà contemporanea, accoglie dentro di sé l'uomo intellettuale «medio» e gli permette d'operare con successo. La ragione di ciò consiste in un fatto che è, contemporaneamente, il maggior vantaggio e il più grave pericolo della scienza nuova e di tutta la civiltà che quella dirige e rappresenta: la meccanizzazione. Una buona parte delle cose che bisogna fare in fisica e in biologia è lavoro meccanico del pensiero che può essere eseguito, più o meno, da chiunque. Per effetto di innumerevoli ricerche è possibile suddividere la scienza in piccoli settori, rinchiudersi in uno di essi e disinteressarsi degli altri. La stabilità e l'esattezza dei metodi permettono questa provvisoria e pratica disarticolazione del sapere. Si lavora con uno di questi metodi come una macchina, e nemmeno è obbligatorio, per ottenere buoni risultati, possedere idee rigorose sul significato e fondamento del metodo. Così, la maggior parte degli scienziati danno impulso al progresso generale della scienza, chiusi nella piccola cella del loro laboratorio, come l'ape nel suo favo. Ma tutto ciò finisce col produrre una casta d'uomini oltremodo strani. Il ricercatore che ha scoperto un nuovo fenomeno della

Natura deve per forza sentire un'impressione di dominio e di sicurezza nella sua persona. Con una certa apparente giustizia si considererà come «un uomo che sa». E, in realtà, in lui esiste un frammento di qualcosa, che, insieme ad altri frammenti che non esistono in lui, costituisce veramente il sapere. Questa è la situazione intima dello specialista, che nei primi anni di questo secolo è giunto alla sua più frenetica esagerazione. Lo specialista «conosce» assai bene il suo minimo angolo d'universo; ma ignora radicalmente tutto il resto. Ecco qui un preciso esemplare di questo strano uomo nuovo che ho cercato di definire, mediante l'uno o l'altro dei suoi aspetti. Ho detto anche che è una configurazione umana senza pari in tutta la storia. Lo specialista ci serve per individuare con energica concretezza la specie e perché ci fa vedere tutto il radicalismo della sua novità. Perché prima gli uomini potevano dividersi, semplicemente, in sapienti e ignoranti in più o meno sapienti e più o meno ignoranti. E, invece, lo specialista non può essere compreso sotto nessuna di queste due categorie. Non è un sapiente, perché ignora formalmente quanto non entra nella sua specializzazione; ma neppure è un ignorante perché è «un uomo di scienza» e conosce benissimo la sua particella d'Universo. Dovremo concludere che è un sapiente-ignorante, cosa oltremodo grave, poiché significa che è un tipo il quale si comporterà, in tutte questioni che ignora, non già come un ignorante, bensì con tutta la petulanza di chi nei suoi problemi speciali è un sapiente .

E, in realtà, questo è il comportamento dello specialista. In politica, in arte, negli usi sociali, nelle altre scienze, prenderà posizioni da primitivo, da ignorantissimo; ma le assumerà con energia e sufficienza senza ammettere - e questa è la cosa paradossale - «specialisti» di queste questioni. Nello specializzarlo, la civiltà lo ha reso ermetico e soddisfatto dentro la sua limitazione; però questa stessa sensazione interiore di dominio e di valore lo porterà a voler prevalere al di fuori della sua specialità. Dal che deriva che anche in questo

caso, che rappresenta un "maximum" d'uomo qualificato - la specializzazione - e, pertanto, l'opposto dell'uomo-massa, il risultato è che si comporterà senza qualità e come uomo-massa in quasi tutte le sfere della vita . La constatazione non è vaga. Chiunque può osservare la stupidità con cui pensano, giudicano, e agiscono oggi in politica, arte, religione e nei problemi generali della vita e del mondo gli «uomini di scienza», e, naturalmente, tra loro, medici, ingegneri, finanziari, professori, eccetera. Questa condizione di non volere «ascoltare», di non sottomettersi ad istanze superiori, che reiteratamente ho presentato come caratteristica dell'uomo-massa, arriva al colmo precisamente in questi uomini parzialmente qualificati. Essi simboleggiano, e in gran parte costituiscono, il dominio attuale delle masse, e la loro «barbarie» è la causa immediata della demoralizzazione dell'Europa . D'altra parte significano il più patente e preciso esempio di come la civiltà dell'ultimo secolo, "abbandonata alla sua propria inclinazione", abbia prodotto questo rigurgito di primitivismo e di barbarie . Il risultato più immediato di questo specialismo non "compensato" è stato che oggi, proprio quando v'è un maggior numero di «uomini di scienza» che mai, ci siano molto meno uomini «colti» che, per esempio, verso il 1750. Ed il peggio è che con questi furetti della caccia scientifica neanche si può dire assicurato il progresso della scienza. Perché questa ha bisogno, di tanto in tanto, come organica regolazione del suo stesso sviluppo, di un lavoro di ricostruzione, e, come ho detto, questo richiede uno sforzo di unificazione ogni volta più difficile, che ricollegghi regioni più vaste del sapere totale. Newton poté creare il suo sistema fisico senza conoscere molta filosofia, però Einstein ha dovuto saturarsi di Kant e di Mach (17) per poter attingere la sua acuta sintesi. Kant e Mach - e con questi due uomini soltanto si simboleggia la massa enorme di pensieri filosofici e psicologici che hanno influito sulla formazione di Einstein - hanno servito a "liberargli" la mente e a lasciargli la via libera verso la sua

innovazione. Però Einstein non è sufficiente. La fisica entra ora nella crisi più profonda della sua storia, e soltanto potrà salvarla una nuova enciclopedia più sistematica di quella anteriore .

La specializzazione, dunque, che ha reso possibile il progresso della scienza sperimentale durante un secolo, si approssima ad una tappa in cui non potrà avanzare per se stessa, se una generazione migliore non si incarica di costruirle un nuovo paradigma più poderoso . Però, se lo specialista ignora la fisiologia interna della scienza che coltiva, molto più profondamente ignora le condizioni storiche della sua continuità, cioè, come la società e il cuore dell'uomo debbano essere organizzati perché possano continuare ad esserci ricerche scientifiche. La flessione di vocazione scientifica che si osserva in questi anni - a cui abbiamo già alluso - è un sintomo preoccupante per chiunque abbia una idea chiara dell'essenza di una civiltà, l'idea che suole mancare al tipico «uomo di scienza», vertice della nostra civiltà attuale. E, inoltre, egli crede che la civiltà è "tutta qui", semplicemente, come la crosta terrestre e la selva primigenia .

13 . "Il maggior pericolo: lo Stato"

In un buon ordinamento delle cose pubbliche, la massa è quella che non può agire da se stessa. Questa è la sua missione: essa è venuta al mondo per essere diretta, influenzata, rappresentata, organizzata - , fino a cessare d'essere massa, o, per lo meno, ad averne l'aspirazione. Però non è venuta al mondo per fare tutto questo da sé. Le occorre riferire la sua vita ad un'istanza superiore, costituita dalle minoranze eccelse. Si discuta quanto si vuole chi siano gli uomini eccelsi; però senza di essi, siano gli uni o gli altri, l'umanità non esisterebbe in ciò che ha di più essenziale: è un principio su cui è necessario non avere dubbi, sebbene per tutto il secolo

l'Europa continui a mettere la testa sotto l'ala, come gli struzzi, per vedere se riesce a non guardare una così luminosa evidenza. Perché non si tratta d'una opinione fondata su fatti più o meno frequenti e probabili, ma su una legge della «fisica» sociale, molto più incommutabile delle leggi della fisica di Newton. Il giorno che in Europa ritorni a dominare un'autentica filosofia (A 38) - l'unica cosa che possa salvarla - si ritornerà a capire che l'uomo è, ne abbia piacere o no, un essere obbligato per costituzione a cercare un'istanza superiore. Se ottiene di trovarla da se stesso, vuol dire che è un uomo eccelso; se no, vuol dire che è un uomo massa e ha bisogno di riceverla da quello .

Pretendere che la massa operi da se stessa è, dunque, ribellarsi contro il proprio destino: e, poiché è quello che fa adesso, ecco perché io parlo di ribellione delle masse. Giacché, in definitiva, l'unica cosa che sostanzialmente e realmente si può chiamare ribellione, è quella che consiste nel non accettare ciascuno il proprio destino, nel ribellarsi contro se stesso. A rigore, la ribellione dell'arcangelo Lucifero non lo sarebbe stata meno se invece di pretendere d'essere Dio - il che non era il suo destino - si fosse abbassato a voler essere il più infimo degli angeli - il che non era neanche il suo destino. - (Se Lucifero fosse stato russo come Tolstoj, avrebbe forse preferito quest'ultimo stile di rivolta, che è contro Dio né più né meno che l'altro tanto famoso) . Allorché la massa agisce da se stessa, lo fa soltanto in una sola maniera, perché non dispone di nessun'altra: il linciaggio. Non è affatto causale che la legge di Lynch sia americana, dato che l'America in un certo modo è il paradiso delle masse. Né tanto meno potrà stupire che adesso, nel momento che le masse trionfano, trionfi la violenza e si faccia d'essa l'unica "ratio", l'unica dottrina. E' da molto tempo che faccio notare questo progresso della violenza come norma (A 39). Oggi è arrivata al suo massimo sviluppo, è questo un buon sintomo, perché significa che automaticamente si inizierà il suo declino. Al giorno d'oggi la

violenza è ormai la retorica dell'epoca; i retori, gl'imbecilli, la fanno propria. Quando una realtà umana ha compiuto la sua storia, ed è naufragata, ed è morta, le onde la rigettano sulle coste della retorica, dove, ormai cadavere, sopravvive a lungo. La retorica è il cimitero delle realtà umane; o tutt'al più ne è l'ospedale degli invalidi. Alla realtà sopravvive il suo nome, che, per quanto sia soltanto una parola, nulla più che una parola, conserva sempre qualcosa del suo potere magico .

Ma, anche quando non sia impossibile che abbia cominciato a diminuire il prestigio della violenza come norma clinicamente stabilita, continueremo a subire il suo regime, benché in altra forma . Mi riferisco al pericolo maggiore che oggi minaccia la civiltà europea. Al pari di tutti gli altri pericoli che minacciano questa civiltà, anche questo è nato da lei. Di più: costituisce una delle sue glorie; è lo Stato contemporaneo. Noi troviamo, quindi, una ripetizione di ciò che nel capitolo anteriore s'è detto a proposito della scienza: la fecondità dei suoi principi la spinge verso un meraviglioso progresso, ma esso impone inesorabilmente la specializzazione, e la specializzazione minaccia di soffocare la scienza . Lo stesso accade con lo Stato .

Si ricordi che cosa era lo Stato verso la fine del secolo diciottesimo in tutte le nazioni europee. Ben poca cosa! Il primo capitalismo e le sue organizzazioni industriali, da cui si diparte inizialmente il trionfo della tecnica, quella razionalizzata, avevano prodotto un primo incremento della società. Apparve una nuova classe sociale, la più forte in numero e potenza delle preesistenti: la borghesia. Questa indegna borghesia possedeva, anzitutto e soprattutto, una cosa: talento, un talento pratico. Sapeva organizzare, disciplinare, dare continuità e articolazione allo sforzo. In mezzo ad essa, come in un oceano, navigava rischiosa la nave dello Stato». La nave dello Stato è una metafora ripresa di nuovo dalla borghesia, che si sentiva oceanica, onnipotente e gonfia di procelle. Quella nave era una cosa da nulla o poco

più: era molto se possedeva soldati, se disponeva d'una burocrazia, se aveva denaro. Era stata costruita nel Medioevo da una classe di uomini assai diversi dai borghesi: i nobili, gente ammirevole per il loro coraggio, per la loro virtù di saper comandare, per il loro senso di responsabilità. Senza di loro non esisterebbero le nazioni europee. Però, nonostante tutte queste qualità d'animo, i nobili vivevano, hanno sempre vissuto, con una insufficienza mentale. Di intelligenza molto limitata, sentimentali, istintivi, intuitivi; insomma «irrazionali». Per questo non poterono sviluppare nessuna tecnica, che è la cosa che obbliga alla razionalità. Non seppero trovare neanche la polvere da sparo. S'annoiarono. Incapaci d'inventare nuove armi, lasciarono che i borghesi - portandola dall'Oriente o da altrove - s'impadronissero della polvere, e con essa automaticamente, vincessero sul campo il nobile guerriero, il «cavaliere», coperto stupidamente di ferro che a mala pena poteva muoversi nella mischia, e al quale non era mai passato per la mente che l'eterno segreto della guerra non consiste tanto nei mezzi della difesa, quanto in quella dell'aggressione. Segreto che avrebbe riscoperto Napoleone (A 40). Dato che lo Stato è una tecnica - di ordine pubblico e amministrativo - l'«antico regime» arriva alla fine del secolo diciottesimo con uno Stato debolissimo, sospinto da tutti i lati da un'ampia e irrequieta società. La sproporzione tra il potere dello Stato e il potere sociale è tale in questo momento, che, confrontando la situazione con quella vigente al tempo di Carlo Magno, lo Stato del secolo diciottesimo appare come una degenerazione. Lo stato carolingio era, naturalmente, molto meno autoritario di quello di Luigi Sedicesimo (18); però, in cambio, la società che lo circondava non aveva nessuna forza (A 41). L'enorme dislivello tra la forza sociale e quella del Potere pubblico rese possibile la rivoluzione, anzi, le rivoluzioni, fino al 1848 . Però, attraverso la Rivoluzione, s'impadronì del Potere pubblico la borghesia e applicò allo Stato le sue innegabili qualità, e in poco più d'una generazione

creò uno Stato forte, che la fece finita con le rivoluzioni. Dal 1848, cioè, da quando s'inizia la seconda generazione dei Governi borghesi, non ci furono in Europa vere rivoluzioni. E non certamente perché non ci fossero motivi per farle, ma perché non c'erano i mezzi. Il Potere pubblico si livellò con il potere sociale. "Addio, rivoluzioni, per sempre!" Da allora in Europa non accadde che il contrario: il colpo di Stato. E tutto quello che in seguito poté darsi l'aria della rivoluzione, non fu altro che un colpo di Stato con la maschera .

Nel nostro tempo, lo Stato è arrivato ad essere una macchina formidabile che funziona prodigiosamente, d'una meravigliosa efficienza per la quantità e precisione dei mezzi. Piantata in mezzo alla società, basta toccare una molla perché le sue enormi leve agiscano e operino fulmineamente sopra qualsiasi pezzo del corpo sociale . Lo Stato contemporaneo è il prodotto più visibile e notorio della civiltà. Ed è molto interessante, e rivelatore, capacitarsi dell'atteggiamento che dinanzi ad esso assume l'uomo-massa. Questi lo vede, l'ammira, sa che sta lì, mentre gli assicura la vita; però non ha coscienza che è una creazione umana creata da alcuni uomini e sostenuta da determinate virtù e presupposti che ieri vissero nel cuore degli uomini e che domani potranno svanire. D'altra parte, l'uomo-massa vede nello Stato un potere anonimo, e, al pari di quello, sente se stesso anonimo - volgo - e crede che lo Stato sia una cosa propria. Immaginiamo che intervenga nella vita pubblica d'un paese una qualsiasi difficoltà, conflitto o problema: l'uomo-massa tenderà ad esigere che immediatamente se lo assuma lo Stato e che s'incarichi direttamente di risolverlo con i suoi giganteschi ed incontrastabili mezzi .

Questo è il maggior pericolo che oggi minaccia la civiltà: la statificazione della vita, l'interventismo dello Stato, l'assorbimento di ogni spontaneità sociale da parte dello Stato; vale a dire, l'annullamento della spontaneità storica che, in definitiva, sostiene, nutre, sollecita il destino degli uomini.

Allorché la massa avverte qualche sventura, o semplicemente qualche forte aspirazione, è una grande tentazione per lei questa permanente e sicura possibilità di ottenere tutto - senza sforzo, lotta, dubbio, né rischio - senza fare altro che premere la molla e far funzionare la portentosa macchina. La massa si dice: «Lo stato sono io», il che è un perfetto errore. Lo Stato è la massa soltanto nel senso che può dirsi di due uomini che sono identici perché nessuno dei due si chiama Giovanni. Stato contemporaneo e massa coincidono solo nell'essere anonimi. Però il caso vuole che l'uomo-massa creda effettivamente ch'esso è lo Stato, e tenderà ogni volta di più a farlo funzionare con qualsiasi pretesto, a schiacciare per suo mezzo ogni minoranza creativa che possa perturbarlo - che possa perturbarlo in qualsiasi ordine: nella politica, nelle idee, nell'industria . Il risultato di questa tendenza sarà fatale. La spontaneità sociale rimarrà violentata di volta in volta dall'intervento dello Stato; nessuna nuova semente potrà fruttificare. La società dovrà vivere "per" lo Stato; l'uomo "per" la macchina del Governo. E poiché alla fin fine non è che una macchina, la cui esistenza e il cui proseguimento dipendono dalla vitalità circostante che è capace di mantenerla, lo Stato, dopo aver succhiato alla società il tetano, rimarrà tifico, scheletrico, ucciso da quella morte ferruginosa della macchina, assai più mortale di quella dell'organismo umano .

Questo fu l'infelice destino della civiltà antica. Non c'è dubbio che lo Stato imperiale creato dai Giulii (19) e dai Claudii fu una macchina mirabile, incomparabilmente superiore come «artificio» al vecchio Stato repubblicano delle famiglie patrizie. Però, curiosa coincidenza, appena esso arrivò al suo pieno sviluppo, ecco che comincia a decadere il corpo sociale. Già ai tempi degli Antonini (secolo secondo) grava con una «antivitale» supremazia sulla società. E questa comincia ad essere resa schiava, a non poter vivere più che "al servizio dello Stato". La vita intera si burocratizza. Che accade? La burocratizzazione della vita provoca la sua assoluta deficienza

- in tutti gli ordini. La ricchezza diminuisce e le donne partoriscono poco. Allora lo Stato, per sovvenire alle proprie necessità, forza di più la burocratizzazione dell'esistenza umana. Questa burocratizzazione alla seconda potenza equivale alla militarizzazione della società. L'urgenza maggiore dello Stato è il suo apparato bellico, il suo esercito. Lo Stato è, anzitutto, produttore di sicurezza (la sicurezza da cui nasce l'uomo-massa, non si dimentichi). Per questo è anzitutto, esercito. I Severi, di origine africana, militarizzarono il mondo. Fatica vana! La miseria aumenta, le matrici si fanno ogni giorno più sterili. Mancano perfino i soldati. Dopo i Severi, l'esercito deve essere reclutato fra gli stranieri .

Si avverta, dunque, qual è il processo paradossale e tragico dello statismo? La società, volendo vivere meglio, crea, come utensile, lo Stato. Dopo lo Stato si sovrappone, e la società deve cominciare a vivere per lo Stato (A 42). Ma, in sostanza, lo Stato si compone ancora degli uomini di quella società. Ben presto non è sufficiente sostenere lo Stato con questi e bisogna chiamare gli stranieri: dapprima, dalmati; poi germanici. Gli stranieri diventano padroni dello Stato e coloro che restano della società, del popolo iniziale, devono vivere come schiavi di quelli, sotto gente con cui non hanno nulla a che vedere. A siffatte conseguenze porta l'interventismo dello Stato: il popolo si converte in carne e pasta che alimentano il mero «artificio» o macchina che è lo Stato. Lo scheletro consuma carne che gli sta intorno. La intravatura esterna diventa proprietario e inquilino della casa. Quando si sa questo, fa un po' spavento sentire che Mussolini predica con esemplare petulanza, come una prodigiosa scoperta fatta ora in Italia, la formula: "Tutto per lo Stato; nulla fuori per lo Stato; nulla contro lo Stato". Basterebbe questo per scoprire nel fascismo un tipico movimento di uomini-massa. Mussolini si trovò con uno Stato mirabilmente costruito - non da lui, ma precisamente dalle forze e idee ch'egli combatte: dalla democrazia liberale. Egli si limita ad usarlo con incontinenza

e, senza permettermi adesso di giudicare i particolari della sua opera, è indiscutibile che i risultati ottenuti fino al presente non possono paragonarsi a quelli raggiunti nella funzione politica e amministrativa dello Stato liberale. Se qualcosa ha ottenuto, è di così poca entità, tanto poco visibile e priva di effettivo amore, che difficilmente può compensare il cumulo di poteri anormali che gli consentono d'impiegare quella macchina in forme estreme .

Lo statismo è la forma superiore che assumono la violenza e l'azione diretta costituita a norma. Attraverso e per mezzo dello Stato, macchina anonima, le masse agiscono da se stesse.

Le nazioni europee hanno dinanzi a se un cammino di grandi difficoltà nella loro vita interna, problemi economici, giuridici e di ordine pubblico oltremodo ardui. Come non temere che sotto l'imperio delle masse s'incarichi lo Stato di soffocare l'indipendenza dell'individuo, del gruppo, e inaridisca così, definitivamente, l'avvenire? Un esempio concreto di questo meccanismo lo riscontriamo in uno dei fenomeni più allarmanti di questi ultimi trent'anni: l'enorme aumento in tutti i paesi delle forze di Polizia. L'incremento sociale ha obbligato irrimediabilmente a questo. Per quanto abituale esso sia, il nostro spirito non deve dimenticare il terribile carattere paradossale che ha il fatto che la popolazione di una grande città odierna, per camminare pacificamente e accudire ai propri affari, ha bisogno, senza rimedio, d'una Polizia che regoli la circolazione. Ma è un'ingenuità degli uomini d'«ordine» pensare che queste forze d'«ordine pubblico», create per l'ordine, si accontentino di imporre sempre ciò che essi vogliono. E' inevitabile che finiscano per definire e decidere esse stesse l'ordine che vogliono imporre, e che sarà, naturalmente, quello che a loro converrà . Bisogna servirsi dell'attrito di questa materia per far notare la diversa reazione che di fronte a una necessità pubblica può sentire questa o quella società. Quando, verso il 1800, la nuova industria comincia a creare un nuovo tipo di

uomo - l'operaio industriale - più criminale del tradizionale, la Francia si affretta a creare una numerosa Polizia. Verso il 1810 sorge in Inghilterra, per le stesse cause, un aumento della criminalità, e allora gli Inglesi si rendono conto di non avere Polizia. Governano i conservatori. Che faranno? Creeranno una Polizia? Nulla di ciò. Si preferisce sopportare, finché si può, il delitto. «La gente si rassegna a far posto al disordine, considerandolo come lo scotto per la libertà». «A Parigi - scrive John Ward - hanno una Polizia meravigliosa; però ne pagano a caro prezzo i vantaggi. Preferisco vedere sgozzati ogni tre o quattro anni mezza dozzina di uomini in Ratcliffe Road, anziché sottostare a visite a domicilio, allo spionaggio e a tutte le macchinazioni di Fouché» (A 43). Sono due idee distinte dello Stato. L'inglese vuole che lo stato abbia dei limiti.

Parte seconda CHI COMANDA NEL MONDO?

14 . "Chi comanda nel mondo?"

La civiltà europea - ho ripetuto più di una volta - ha prodotto automaticamente la ribellione delle masse. A sua volta il fenomeno di questa ribellione presenta un lato ottimo; l'abbiamo già visto: la ribellione delle masse è una stessa cosa con il prodigioso accrescimento che la vita umana ha sperimentato nel nostro tempo. Ma il rovescio dello stesso fenomeno è pauroso; guardata sotto questo aspetto, la ribellione delle masse è una stessa cosa con la radicale demoralizzazione dell'umanità. Consideriamola adesso da nuovi punti di vista .

1. L'essenza o indole di una nuova epoca storica è la risultante di variazioni interne - dell'uomo e del suo spirito - o esterne, formali e meccaniche. Tra queste ultime, la più importante, quasi senza dubbio, è la dislocazione del potere. Però ciò porta con sé una dislocazione dello spirito .

Per questo, nell'affacciarsi sul paesaggio di un'epoca con il desiderio di comprenderla, una delle nostre prime domande deve essere questa: «Chi comanda nel mondo in quel tempo?» Potrà avvenire che in quell'epoca l'umanità sia dispersa in vari pezzi, che tra loro non possono comunicare e formino mondi interni e indipendenti. Al tempo di Milziade (1), il mondo mediterraneo ignorava l'esistenza dell'estremo mondo orientale. In casi simili dovremmo rivolgere la nostra domanda - «Chi comanda nel mondo?» - a ogni gruppo di convivenza. Però a partire dal secolo sedicesimo, tutta l'umanità è entrata in un gigantesco processo d'unificazione, che ai nostri giorni è arrivato al suo limite estremo. Ormai non c'è angolo

dell'umanità che viva in disparte - non ci sono più isole d'umanità. Pertanto, da quel secolo può dirsi che chi comanda nel mondo esercita, effettivamente, il suo influsso autoritario su tutta la sua superficie. Tale è stato il ruolo del gruppo omogeneo formato dai popoli europei durante tre secoli. L'Europa comandava, e, sotto l'unità del suo comando, il mondo viveva con uno stile unitario, o, per lo meno, progressivamente unificato .

Questo stile di vita suole denominarsi «Età moderna», nome grigio ed inespressivo sotto cui si cela questa realtà: l'epoca dell'egemonia europea .

Per «comando» non s'intende qui principalmente esercizio di potere materiale, di coercizione fisica. In questa sede noi cerchiamo di evitare proposizioni sciocche, almeno quelle più grossolane e patenti. Ebbene, dunque: questa relazione stabile e normale fra uomini che si chiama «comando» "non risiede mai nella forza", bensì il contrario: poiché un uomo o un gruppo di uomini esercita il comando, tiene a sua disposizione questo apparato o macchina sociale che si chiama «forza». I casi in cui a prima vista sembra che la forza sia il fondamento del comando, si rivelano alla luce d'una ulteriore analisi come i migliori esempi per confermare quella tesi. Napoleone diresse in Ispagna un'aggressione, sostenne questa aggressione durante un certo tempo; ma non «comandò» propriamente in Ispagna neanche un sol giorno. E questo perché ricorreva alla forza e precisamente perché ricorreva soltanto alla forza. Conviene distinguere tra un fatto o un processo d'aggressione e una situazione di comando. Il comando è l'esercizio normale dell'autorità. Il quale si fonda sempre sull'opinione pubblica, sempre, oggi come diecimila anni fa, fra gli inglesi come fra i Botocudi (2). Nessuno ha mai comandato con princìpi diversi dall'opinione pubblica .

O si crede, forse, che la sovranità dell'opinione pubblica fu una scoperta fatta dall'avvocato Danton (3) nel 1789 o da San Tommaso d'Aquino nel secolo tredicesimo? La nozione di

questa sovranità sarà stata scoperta qui e là, in questa o quella data; ma, il fatto che l'opinione pubblica è la forza radicale che nelle società umane produce il fenomeno del «comandare», è cosa tanto antica e perenne quanto l'uomo stesso. Come, nella fisica di Newton, la gravitazione è la forza che produce il movimento, la legge dell'opinione pubblica è la gravitazione universale della storia politica. Senza di essa, nemmeno la scienza storica sarebbe possibile. Per questo, molto acutamente fa osservare Hume che il tema della storia consiste nel dimostrare come la sovranità dell'opinione pubblica, lungi dall'essere un'aspirazione utopistica, è ciò che ha contato sempre e ad ogni momento nelle società umane. Poiché, perfino chi pretende di governare con i giannizzeri, dipende dall'opinione di questi e da quella che su di essi hanno gli altri abitanti.

In verità è che non si comanda con i «giannizzeri». Così Talleyrand (4) poté dire a Napoleone: «Con le baionette, sire, si può far tutto, tranne una cosa: sedersi sopra». E «comandare» non è l'atto di ghermire il potere, ma tranquillo esercizio di esso. Insomma comandare è sedersi: trono, scanno curiale, poltrona ministeriale, sede. Contro ciò che una visione ingenua e giornalistica suppone, il comandare non è tanto questione di pugni quanto di tranquillità. Lo Stato è, in definitiva, lo stato dell'opinione: una situazione d'equilibrio, di statica. Ciò che accade è che a volte l'opinione pubblica non esiste. Una società divisa in gruppi divergenti, la cui forza d'opinione rimanga reciprocamente annullata, non dà luogo al costituirsi del «comando». E poiché la natura ha paura del vacuo, questo vuoto lasciato dalla forza assente dell'opinione pubblica si riempie di forza brutta. E infine, quindi, questa si fa avanti come surrogato di quella.

Per questo, se si vuole esprimere con tutta precisione la legge dell'opinione pubblica come legge della gravitazione storica, conviene tenere in conto questi casi di assenza, e allora si arriva a una formula che è il noto, venerando e veridico

luogo comune: non può comandare contro l'opinione pubblica.

Questo ci porta a constatare che il «comando» significa prevalenza di un'opinione; pertanto di uno spirito; dal che deriva che «comando» non è altro, in definitiva, che potere spirituale. I fatti storici confermano ciò scrupolosamente. Ogni comando primitivo ha un carattere «sacro», perché si fonda sulla religione, e la religione è la prima forma sotto cui appare sempre ciò che diverrà spirito, idea, opinione; insomma, l'immateriale e l'ultrafisico. Nel Medioevo si riproduce, in forma maggiore, lo stesso fenomeno. Il primo Stato o Potere pubblico che si forma in Europa è la Chiesa con il suo carattere specifico e anche di nome di «potere spirituale». Dalla Chiesa il Potere politico apprende che anch'esso non è originariamente se non potere spirituale, vigenza di certe idee, e si crea il "Sacro" Romano Impero. In questo modo lottano due poteri ugualmente spirituali che, non potendo differenziarsi nella sostanza - entrambi sono spirito - giungono all'accordo di stabilirsi ciascuno in una modalità del tempo: il temporale e l'eterno. Potere temporale e potere religioso sono identicamente spirituali; ma l'uno è spirito del tempo - opinione pubblica mondana e cangiante - mentre l'altro è spirito dell'eternità - l'opinione di Dio, quella che egli ha sull'uomo e sul suo destino. Tanto vale, allora, dire: nella tale epoca comanda il tale uomo, il tale popolo o il tale gruppo omogeneo di popoli, come dire: in tale epoca predomina nel mondo il tale sistema di opinioni - idee, preferenze, aspirazioni, propositi . Come deve intendersi questo predominio ? La maggior parte degli uomini non hanno opinione, ed è necessario che questa venga di fuori con una pressione, come il lubrificante entra nelle macchine. Per ciò è necessario che lo spirito - comunque esso sia - abbia il potere e lo eserciti affinché la gente che non ha opinioni - ed è la maggioranza - ne abbia una. Senza opinioni la convivenza umana sarebbe il caos; meno ancora: il nulla storico. Senza

opinioni, la vita degli uomini mancherebbe di architettura, di organicità. Per questo, senza un potere spirituale, "senza qualcuno che comandi", regna nell'umanità il caos. E, parallelamente, "ogni trasferimento di potere", ogni mutamento di comando, è insieme un mutamento di opinioni, e conseguentemente, nientemeno che un mutamento di gravitazione storica. Ritorniamo adesso al punto di partenza. Durante vari secoli ha comandato nel mondo l'Europa un conglomerato di popoli con spirito affine. Nel Medioevo non comandava nessuno nel mondo temporale. E' quello che è accaduto in tutte le età «medie» della storia. Per questo esse rappresentano un relativo caos e una relativa barbarie, un deficit d'opinione. Sono tempi in cui si ama, si odia, e tutto questo in modo smisurato. Ma, viceversa, si pensa poco. Non mancano di delizia tempi siffatti. Ma nei grandi tempi è l'opinione quello di cui l'umanità vive, e per questo c'è ordine. Prima del Medioevo troviamo nuovamente un'epoca in cui, come in quella moderna, comanda qualcuno, benché sopra una superficie ridotta del mondo: Roma, la grande prepotente. Essa mise ordine nel Mediterraneo e dintorni.

In questi anni del dopoguerra comincia a ripetersi che l'Europa non comanda più nel mondo. Si ha coscienza della gravità di questa diagnosi? Con ciò si annunzia un trasferimento del potere. Verso dove si dirige? Chi succederà all'Europa nel comando del mondo? Ma, si è proprio certi che sta per succederle qualcuno? E se non ci fosse nessuno, che cosa accadrebbe? 2. La pura verità è che nel mondo trascorrono ogni istante, e per tanto anche adesso, un'infinità di cose. La pretesa di dire che cosa è ciò che avviene ora nel mondo, è da intendersi, dunque come un'ironia. Ma per il fatto stesso che è impossibile conoscere direttamente la pienezza del reale, non abbiamo altra risorsa che costruire arbitrariamente una realtà, supporre che le cose stiano in una certa maniera. Ciò ci offre uno schema, cioè, un concetto o un tessuto di concetti. Per suo tramite, come attraverso una lente,

guardiamo quindi la realtà effettiva e allora, solo allora, otteniamo una visione approssimativa d'essa. In ciò consiste il metodo scientifico. E di più: in ciò consiste ogni uso dell'intelletto . Quando nel veder giungere un nostro amico dalla veranda del giardino diciamo: «questo è Pietro» commettiamo deliberatamente, ironicamente, un errore. Perché Pietro significa per noi un repertorio schematico di modi di comportamento fisici e morali - quello che chiamiamo carattere -, e la pura verità è che il nostro amico Pietro non assomiglia, a volte, in niente all'idea «nostro amico Pietro» . Ogni concetto, il più volgare come il più tecnico, va sostenuto nell'ironia di se stesso, nei dentelli d'un sorriso alcionico, come il diamante geometrico va montato nella dentellatura d'oro del suo incastro. Il concetto dice con molta serietà: «Questa cosa è A, e quest'altra cosa è B». Ma la sua è la serietà d'un "pince sans rire". E' la serietà instabile di chi s'inghiottisce una risata e deve tenere le labbra ben chiuse per non farla sfuggire. Egli sa benissimo che né questa cosa è A, così, recisamente, né l'altra cosa è B, così senza riserve. Ciò che il concetto pensa, a rigore, è un po' un'altra cosa di quello che dice, e in questa duplicità consiste l'ironia. Quello che veramente pensa è questo: io so che, parlando con tutto rigore, questa cosa non è A, né quella B; però ammettendo che sono A e B, io mi metto d'accordo con me stesso per gli effetti del mio comportamento vitale rispetto all'una e all'altra cosa. Questa teoria della conoscenza da parte della ragione avrebbe irritato un greco. Perché il greco credette d'aver scoperto nella ragione, nel concetto, la realtà stessa. Noi, al contrario, crediamo che la ragione, il concetto, è uno strumento domestico dell'uomo, di cui ha bisogno e di cui si serve per chiarire la sua stessa situazione in mezzo all'infinita e arciproblematica realtà che è la sua vita. Vita è lotta con le cose per sostenersi tra esse. I concetti sono il piano strategico che noi escogitiamo per rispondere al loro attacco. Per questo se si scruta bene l'essenza più intrinseca di qualunque concetto, si trova che non ci dice nulla della cosa

stessa, se non che riassume quello che un uomo può fare con quella cosa o soffrire per essa. Questa opinione tassativa, secondo cui il contenuto d'ogni concetto è sempre vitale, è sempre azione possibile, o possibile passione di un uomo, non è stata finora, che io sappia, sostenuta da nessuno; però è, a mio parere, la conclusione indefettibile del processo filosofico che s'inizia con Kant. Per questo, se rivediamo sotto la sua luce tutto il passato della filosofia fino a Kant, ci sembrerà che "nel fondo" tutti i filosofi hanno detto lo stesso. Ebbene, dunque: ogni scoperta filosofica non è altro che una riscoperta e un trarre alla superficie quello che stava nel fondo . Però una siffatta introduzione mi pare sproporzionata per quello che devo dire, che è così alieno dai problemi filosofici. Io volevo dire semplicemente che quello che adesso capita nel mondo - e s'intende il mondo storico - è esclusivamente questo: durante tre secoli l'Europa ha comandato nel mondo, e ora l'Europa non è sicura di comandare, né di continuare a comandare. Ridurre a formula tanto semplice l'infinità di cose che compongono il rapporto storico attuale è, indubbiamente e nel miglior caso, un'esagerazione, ed io avevo bisogno di ricordare che pensare è, si voglia o no, esagerare. Chi preferisce non esagerare deve tacere; e di più: deve paralizzare il proprio intelletto e cercare la maniera di istupidirsi .

Credo, effettivamente, che sia quello che veramente sta accadendo nel mondo; e che tutto il resto è conseguenza, condizione, sintomo, aneddoto di questo .

Io non ho detto che l'Europa abbia cessato di comandare, ma semplicemente che in questi anni l'Europa sente gravi dubbi intorno alla sua capacità di comandare: non sa se domani comanderà ancora. A ciò corrisponde negli altri popoli della terra uno stato d'animo congruente: dubitano se adesso sono comandati da qualcuno. Nemmeno sono certi di questo .

Durante questi anni si è parlato molto della decadenza dell'Europa. Io esorto fervidamente a non continuare a commettere l'ingenuità di pensare a Spengler non appena si

parli della decadenza dell'Europa o dell'Occidente. Prima che fosse apparso il suo libro, tutti parlavano di decadenza, e il successo della sua opera fu dovuto, come si sa, al fatto che simile sospetto o preoccupazione preesisteva in tutte le menti, con significati diversi e per le più eterogenee ragioni . Si è parlato tanto della decadenza europea, che molti sono giunti a darla come un fatto sicuro. Non che gli europei ci credano sul serio e chiaramente, bensì si sono abituati a darla per certa, sebbene non ricordino sinceramente d'essersi convinti del tutto in qualche momento. La recente opera di Waldo Frank - "Riscoperta dell'America" - si sostiene interamente sul presupposto che l'Europa è agonizzante.

Nonostante ciò, Frank non analizza, né discute, né mette in questione tale enorme fatto che gli serve come formidabile premessa. Senza altra verifica, parte da essa come da una verità inconcussa. E questa ingenuità al principio dell'opera mi basta per pensare che Frank non è convinto della decadenza dell'Europa; anzi esso non si è posto neppure la questione. La prende come una tranvia. I luoghi comuni sono le tranvie del cammino intellettuale .

E, al pari di lui, fanno così molte persone. Soprattutto lo fanno i popoli, i popoli interi .

E' un panorama di esemplare puerilità quello che adesso offre il mondo. Nella scuola, quando qualcuno annuncia che il maestro si è allontanato, la turba dei ragazzi tripudia e s'abbandona al chiasso. Ciascuno sente la delizia di evadere dalla pressione che era imposta dalla presenza del maestro, di spezzare il giogo della disciplina, di far piroette, di sentirsi padrone del proprio destino. Ma siccome, una volta eliminata la disciplina che stabiliva le occupazioni e i compiti, la turba infantile non possiede una particolare funzione, un'occupazione formale, un compito che abbia valore, continuità e scopo, accade che non può fare che una cosa sola: la piroetta .

E' deplorabile il frivolo spettacolo offerto dai popoli minori. In vista del fatto che, secondo quello che si dice, l'Europa decade e, pertanto, cessa di comandare, ciascuna nazione e staterello salta, si dimena, piroetta, s'inorgoglisce e fa il borioso, e si dà l'aria di persona superiore che sa reggere i propri destini. Da ciò il frenetico panorama di «nazionalismi» che ci si offre da ogni parte .

Nei capitoli precedenti abbiamo cercato di fissare un nuovo tipo di uomo che oggi predomina nel mondo: quello che abbiamo chiamato uomo-massa, e abbiamo fatto notare che la sua principale caratteristica consiste nel fatto che, sentendosi volgare, proclama il diritto alla volgarità e si rifiuta di riconoscere istanze superiori. Ed è naturale che, se questo modo d'essere prevale in seno a ciascun popolo, il fenomeno debba prodursi anche quando osserviamo l'insieme delle nazioni. Ci sono anche, relativamente, popoli-massa risolti a ribellarsi contro i grandi popoli creatori, minoranze di stirpi umane che hanno organizzato la storia. E' veramente comico contemplare come questo o quello staterello, dal suo sperduto angolo, si metta sulla punta dei piedi e faccia la lezione all'Europa e pretenda il suo blasone nella storia universale .

Qual è la conseguenza? L'Europa aveva creato un sistema di norme la cui efficacia e fecondità sono state confermate da più secoli. Queste norme non sono affatto le migliori possibili. Ma sono indubbiamente definitive, almeno finché non esistano e non se ne profilino altre. Per superarle è necessario che ne appaiano altre. Ed ecco che i popoli hanno deciso di dare per decaduto quel sistema di norme che è la civiltà europea. Ma, dato che sono incapaci di crearne un altro, non sanno che fare, e per ammazzare il tempo si abbandonano alla piroetta . Questa è la prima conseguenza allorché nel mondo qualcuno cessa di comandare: allora gli altri, nel ribellarsi, rimangono senza fini, senza un programma di vita .

3. Lo zingaro si recò a confessarsi, ma il prete prudente cominciò a chiedergli se conosceva i comandamenti di Dio. Al

che lo zingaro rispose: «"Mi creda, Padre, io volevo impararli, però m'è parso di sentir mormorare che dovevano abolirli..."» .

Non è questa forse la condizione attuale del mondo? Corre dovunque la diceria che i comandamenti europei non vigono più e, in vista di ciò, le persone - uomini e popoli - colgono l'occasione per vivere senza imperativi. Perché esistevano soltanto gli europei. E non si tratta già - come è accaduto altre volte - che una germinazione di norme nuove sostituisca le vecchie e un fervore nuovissimo assorba nella sua fiamma giovane i vecchi entusiasmi di temperatura declinante. Questo sarebbe normale. Ma c'è di più: il vecchio risulta vecchio non per propria senescenza, ma perché è nato un principio nuovo che, soltanto per essere nuovo, sopprime immediatamente quello preesistente. Se non avessimo figli, non saremmo vecchi o tarderemmo molto di più a diventarlo. Lo stesso avviene con i prodotti dell'industria: una automobile di dieci anni fa ci appare più vecchia di una locomotiva di venti anni fa, semplicemente perché le invenzioni della tecnica automobilistica si sono succedute con maggiore rapidità. Questa decadenza, che si genera dal germoglio di nuove giovinezze, è un sintomo di salute .

Però quello che adesso accade in Europa è una cosa stranissima e deleteria. I principi europei hanno perduto vigenza senza che se ne intravedano altri all'orizzonte. L'Europa - si ripete - cessa di comandare, e non si vede chi possa sostituirla. E per Europa si intende, anzitutto e precisamente, la trinità Francia, Inghilterra, Germania. Nella regione del globo ch'esse occupano, si è maturato il modello di esistenza umana secondo cui è stato organizzato il mondo. Se, come adesso si dice, questi tre popoli sono in decadenza e il loro programma di vita ha perduto vitalità, non è strano che il mondo si demoralizzi . E questa è la pura verità. Tutti - nazioni, individui - soffrono di demoralizzazione. Per un certo tempo questa demoralizzazione diverte e perfino crea vaghe illusioni. I popoli inferiori credono d'essersi tolti un peso di

dosso. I decaloghi conservano del tempo in cui erano incisi sulla lapide o sul bronzo un carattere di pesantezza. L'etimologia di comandare significa appesantire, mettere nelle mani di qualcuno qualcosa. Colui che comanda è, senza rimedio, opprimente. Gli inferiori di tutto il mondo sono già stufo d'essere caricati e ricaricati, e approfittando con aria festosa di questa epoca esente da gravosi imperativi. Ma la festa dura poco. Senza principi che ci obblighino a vivere in un certo modo, la nostra vita rimane pura disponibilità. Questa è l'orribile situazione intima in cui si viene ormai a trovare la migliore gioventù del mondo. Nel sentirsi puramente libera, esente da impegni, si sente vuota. Una vita «disponibile» è più negativa della morte. Perché vivere vuol dire avere da fare qualcosa di preciso - equivale a compiere un incarico - e nella misura in cui eludiamo di sottomettere a un compito la nostra esistenza, rendiamo vuota la nostra vita. Fra poco si udrà un grido formidabile in tutto il pianeta, che salirà, come l'ululato di innumerevoli mastini, fino alle stelle, chiedendo qualcuno e qualcosa che comandi, che imponga un obbligo o un impegno. E ciò sia detto per coloro che, con puerile incoscienza, ci preconizzano che l'Europa non comanda più. Comandare vuol dire assegnare un compito alle persone, metterle sulla via del loro destino, sul loro cardine: impedire la loro dissipazione, che suol diventare carenza, vita vana, desolazione.

Non importerebbe nulla che l'Europa cessasse di comandare, se ci fosse qualcuno capace di sostituirla. Però non se ne vede l'ombra. New York e Mosca non presentano nulla di nuovo rispetto alla civiltà europea. Sono, l'una e l'altra, due parcelle del comando europeo, che, nel dissociarsi dal resto, ne hanno smarrito il senso. A rigore, dà fastidio parlare di New York e di Mosca. Perché non si conosce perfettamente la loro rispettiva essenza: si sa soltanto che sull'una e sull'altra non si sono ancora dette parole decisive. Ma, anche senza sapere pienamente ciò che sono, se ne può capire abbastanza per comprendere il loro rispettivo carattere generico. Entrambe,

effettivamente, appartengono a ciò che qualche volta io ho chiamato «fenomeni di "camouflage" storico». Il "camouflage" è essenzialmente una realtà che non è quella che sembra. Il suo aspetto nasconde, invece di rivelarla, la sua sostanza. Per questo inganna la maggior parte delle persone. Si può liberare dall'equivoco che il "camouflage" produce solo chi sa d'anticipo e in generale che il "camouflage" esiste. Lo stesso accade con il miraggio. Il concetto corregge gli occhi .

In ogni fenomeno di "camouflage" storico ci sono due realtà che si sovrappongono: una, profonda, effettiva, sostanziale; l'altra apparente, accidentale e in superficie. Così, a Mosca c'è una buccia di idee europee - il marxismo - pensate in Europa in vista di realtà e problemi europei. Sotto di essa c'è un popolo, non soltanto distinto come contenuto etnico dall'europeo, ma - ciò che importa molto di più - d'una età diversa dalla nostra. Un popolo ancora in fermento; vale a dire giovane. Che il marxismo abbia trionfato in Russia - dove non c'è industria - è la maggior contraddizione che poteva capitare al marxismo. Ma non c'è contraddizione, perché non c'è neanche questo trionfo. La Russia è marxista approssimativamente come erano romani i tedeschi del Sacro Impero "Romano". I popoli nuovi non hanno "idee". Allorché crescono in un clima dove esiste o si conclude una vecchia cultura, si avvolgono nell'idea che questa offre loro. E consiste qui il "camouflage" e la sua ragione. Si dimentica - come ho notato altre volte - che ci sono due grandi tipi di evoluzione per i popoli. C'è il popolo che nasce in un «mondo» vuoto d'ogni civiltà. Per esempio l'egiziano o il cinese. In un popolo siffatto tutto è autoctono, e i suoi lineamenti hanno un senso chiaro e diretto. Però ci sono popoli che sorgono e si sviluppano in un ambito già occupato da una cultura di antica storia. Così Roma che cresce in mezzo al Mediterraneo, le cui acque sono impregnate di civiltà greco-orientale. Da qui il fatto che la metà degli atteggiamenti romani non sono propri, ma appresi. E il segno appreso, ricevuto, è sempre duplice; e il

suo vero significato non è diretto, ma obliquo. Chi fa un gesto appreso - come potrebbe essere l'uso di un vocabolo di una altra lingua - cela al di sotto di esso il proprio, l'autentico: per esempio traduce nel proprio idioma il termine esotico. E allora, per intendere i fenomeni di "camouflage" è necessaria anche una visione obliqua: quella di chi traduce un testo con un dizionario al lato. Io aspetto un libro in cui il marxismo di Stalin appaia tradotto nella storia della Russia. Perché questo, ciò che ha di russo, è quello che ha di forte, e non ciò che ha di comunista. Noi non sappiamo quali sviluppi avrà, ma quello che possiamo dire è che la Russia ha bisogno ancora di qualche secolo per "ambire al comando". Appunto perché ancora manca di principi propri, ha dovuto fingere di aderire al principio europeo di Marx. E dato che abbonda di giovinezza, le è bastata questa finzione. Il giovane non ha bisogno di ragioni per vivere: ha bisogno solamente di pretesti.

Qualcosa di molto simile accade a New York. Anche è un errore attribuire la sua forza attuale ai principi a cui obbedisce. In ultima istanza si riducono a questo: la tecnica. Guarda caso! Un'altra invenzione europea, non americana. La tecnica è inventata dall'Europa durante i secoli diciottesimo e diciannovesimo, non a caso i secoli in cui nasce l'America. E sul serio ci dicono che l'essenza dell'America è la concezione pragmatica e tecnica della vita! Invece di dirci: l'America, come sempre sono state le colonie, è un ripristino o ringiovanimento di razze antiche, soprattutto dell'Europa. Per ragioni diverse della Russia, gli Stati Uniti rappresentano anch'essi un caso di questa specifica realtà storica che chiamano «popolo nuovo». Si crede che tutto ciò sia una pura frase, quando è invece una cosa tanto reale come la giovinezza d'un uomo. L'America è forte per la sua giovinezza, la quale si è messa al servizio del comando contemporaneo, che è la tecnica, come potrebbe essersi messa al servizio del buddismo se questo fosse stato l'ordine del giorno. Ma l'America non fa con ciò se non iniziare la propria storia. Solo adesso incominceranno le sue angustie, i

suoi dissensi, i suoi conflitti. Ancora deve essere tante altre cose: e tra queste, alcune le più opposte alla tecnica e allo spirito pratico. L'America è più giovane della Russia. Ho sempre sostenuto con la paura di esagerare che era un popolo primitivo "camuffato" dalle ultime invenzioni (A 1). Adesso Waldo Frank nella sua "Riscoperta dell'America" lo dichiara francamente. L'America non ha ancora sofferto: è perciò illusorio pensare che possa possedere le virtù del comando. Chi vuole evitare di cadere nella pessimistica conclusione che nessuno è capace di comandare, e che, pertanto, il mondo storico è destinato a ritornare nel caos, deve ritornare al punto di partenza e domandarsi seriamente: «E' cosa così sicura - come si dice - che l'Europa sia in decadenza e rassegni il comando, abdichi? Non sarà questa apparente decadenza la crisi benigna che permetterà all'Europa d'essere letteralmente Europa? L'evidente decadenza delle "nazioni" europee non sarebbe "a priori" necessaria, se un giorno dovessero essere possibili gli Stati Uniti d'Europa, la pluralità europea sostituita dalla sua formale unità? 4. La funzione di comandare e ubbidire è quella decisiva in ogni società. Appena in essa s'intorbidisce la questione di chi comanda e di chi ubbidisce, tutto il resto risulterà adulterato e senza ordine. Perfino la più segreta intimità di ciascun individuo, salvo geniali eccezioni, rimarrà perturbata e falsificata. Se l'uomo fosse un essere solitario che accidentalmente si viene a trovare implicato in una convivenza con altri forse potrebbe restare immune da tali ripercussioni determinatesi nei rivolgimenti e nelle crisi dell'imperare, del Potere. Ma siccome è un essere sociale nella sua più elementare natura, rimane trasformato nella sua personale indole da quei mutamenti che, a rigore, sembrano toccare soltanto la collettività. Di conseguenza, se si prende a parte un individuo e lo si analizza, capita di poter intendere, senza l'aiuto di altri elementi, quale coscienza del comando e dell'obbedienza sia in vigore nel suo paese. Sarebbe interessante, e perfino utile, sottoporre a questa indagine il

carattere individuale dello spagnolo medio. La disamina sarebbe, tuttavia, tediosa, e, per quanto utile, deprimente: ed è per questo che la elimino. Però farebbe toccare con mano l'enorme dose d'intima demoralizzazione, direi d'abbrutimento, che nell'uomo medio del nostro paese si origina dal fatto di essere la Spagna una nazione che vive da secoli con una torbida coscienza rispetto al problema del governo e dell'obbedienza. L'abbrutimento non è altro che l'accettazione, come stato abituale e costituito, di una anormalità, di qualcosa che, mentre si accetta, continua a sembrare irregolare, indebita. E siccome non è possibile tramutare in sana normalità ciò che nella sua essenza è criminale e anormale, l'individuo finisce con l'adattarsi lui all'irregolare, rendendosi completamente omogeneo al crimine o anormalità che lo ciruisce. E' un meccanismo simile a quello enunziato dall'adagio popolare quando dice: «Una bugia ne fa cento». Tutte le nazioni hanno attraversato epoche in cui ha aspirato a comandare; ma un forte istinto le ha spinte a concentrare al momento giusto tutte le proprie energie e le ha spronate ad espellere quella anormale pretesa di comando. Scacciarono l'irregolarità transitoria e ricostruirono così la loro morale pubblica. Però lo spagnolo ha fatto sempre il contrario: invece di opporsi ad essere dominato da chi la sua intima coscienza respingeva, ha preferito falsificare tutto il resto del suo essere per accomodarlo a quella frode iniziale. Finché nel nostro paese si perpetuerà questa condizione, è vano sperare nulla dagli uomini della nostra razza. Non può avere vigore duttile per la difficile fatica di sostenersi con decoro nella storia una società in cui lo Stato, il cui imperio o comando è per costituzione fraudolento . Non c'è quindi nulla di strano se basta un lieve dubbio, una semplice esitazione rispetto a chi comanda nel mondo, perché tutti - nella loro vita pubblica e nella loro vita privata - incominciano a demoralizzarsi . La vita umana, per la sua stessa natura, deve essere rivolta a qualcosa, a una impresa gloriosa o umile, a un destino illustre o volgare.

Si tratta d'una condizione strana, però inesorabile, inscritta nella nostra esistenza. Per un verso, vivere è qualcosa che qualcuno fa da sé e per sé. D'altro canto, se questa mia vita, che soltanto a me importa, non è indirizzata da me verso una méta, procederà malferma, senza tensione e senza «forma». In questi anni stiamo assistendo al gigantesco spettacolo d'innunmerevoli vite umane che camminano smarrite nel labirinto di se stesse per non avere nulla verso cui rivolgersi. Tutti gli imperativi, tutti gli ordini, sono rimasti sospesi. Sembrerebbe che la situazione dovesse essere ideale, una volta che ciascuna vita rimane nell'assoluta libertà di fare ciò che più le aggrada, di attendere a se stessa. Lo stesso è avvenuto a ciascun popolo: e l'Europa ha allentato la sua pressione sul mondo. Ma il risultato è stato l'inverso di quello che ci si poteva attendere. Abbandonata a se stessa, ciascuna vita rimane priva di se stessa, vuota, inattiva. E dato che doveva pur riempirsi di qualcosa, s'inventa frivolamente una propria esperienza, si dedica a false occupazioni, che nulla di intimo e di sincero può giustificare. Oggi fa una cosa; domani un'altra, opposta alla prima. Si è smarrita nel trovarsi sola con se stessa. L'egoismo è labirintico. E, si capisce: vivere significa lanciarsi verso qualcosa, avanzare verso una méta. La méta non è il mio camminare, non è la mia vita; è qualcosa a cui io stesso rivolgo la mia vita che appunto sta fuori di essa, più oltre. Se mi dedico a procedere da solo dentro la mia stessa vita, egoisticamente, non avanzo, non mi dirigo a nessuna méta; ma è un girare e rigirare sullo stesso luogo. Questo è il labirinto, un cammino che non porta a nessuna stazione, che si perde in se stesso, per il fatto di non essere altro che un arrovellarsi dentro di sé .

Dopo la guerra, l'europeo si è chiuso nella sua intimità, è rimasto senza imprese per sé e per gli altri. Per questo andiamo avanti come dieci anni fa .

Non si comanda senza motivo. Il comando consiste in una pressione che si esercita sugli altri. Però non consiste soltanto

in ciò. Se fosse questo soltanto, sarebbe mera violenza. Non si dimentichi che comandare ha una duplice funzione: si comanda qualcuno, però gli si comanda qualcosa. E ciò che gli si comanda è, in definitiva, di partecipare a un'impresa, a un grande destino storico. Per questo non c'è imperio senza programma di vita, e precisamente senza un piano di vita imperiale. Come dice il verso di Schiller (5): «Quando i re costruiscono, hanno da fare i carrettieri» .

Non conviene, allora, cadere nell'opinione volgare che crede di vedere nella marcia dei grandi popoli - come degli uomini - un'ispirazione puramente egoistica. Non è così facile come si crede, essere puro egoista, e nessuno, se lo è stato, ha mai trionfato. L'egoismo apparente dei grandi popoli e dei grandi uomini consiste nella durezza inevitabile con cui si deve comportare chi ha affidato la propria vita a una grande impresa. Quando ci si accinge a fare veramente qualcosa e ci siamo dedicati a un progetto, non si può chiedere di badare ai passanti e di disperderci in piccoli altruismi occasionali. Una delle cose che stupiscono di più i viaggiatori quando attraversano la Spagna è che, se domandano a qualcuno per la strada dove si trova una data piazza o una data casa, assai spesso colui a cui è stata fatta la domanda interrompe il suo cammino e si sacrifica generosamente per il forestiero, guidandolo fino al luogo che lo interessa. Io non voglio negare che possa esserci in questa indole del buon celtibero qualche ragione di generosità, e mi compiaccio che lo straniero dia questa interpretazione al suo comportamento. Però mai a sentirlo dire o a leggerlo ho potuto reprimere questo dubbio: ma è proprio vero che il mio compatriota era diretto a qualche parte? Perché potrebbe capitare assai bene che, in molti casi, lo spagnolo non vada verso nessun luogo, non abbia nessun progetto, né alcuna missione, ma anzi esca dalla sua vita chiusa per vedere se quella degli altri può riempire un po' la propria. In molti casi mi consta che i miei compatrioti escono dalla loro casa per vedere se incontrano qualche forestiero da

accompagnare. E' grave che questo dubbio intorno al comando del mondo, esercitato finora dall'Europa, abbia demoralizzato il resto dei popoli, salvo quelli che per la loro giovinezza stanno ancora sul limitare della storia. Ma è molto più grave che questo "piétinement sur place" arrivi a demoralizzare completamente lo stesso europeo. E non penso così perché io sono europeo. Non è che io dica: se l'europeo non deve più comandare nel prossimo futuro, non m'interessa la vita del mondo. Nulla m'importerebbe la fine del comando europeo, se esistesse oggi un altro gruppo di popoli capace di sostituirlo nella direzione del pianeta. Ma neanche questo chiederei. Accetterei che non comandasse nessuno se questo non traesse come conseguenza la volatilizzazione di tutte le virtù e le doti dell'uomo europeo .

Ebbene: quest'ultimo processo è irrimediabile. Se l'europeo si abitua a non comandare, basteranno una generazione e mezza perché il vecchio continente, e dietro di lui il mondo intero, cada nell'inerzia morale, nella sterilità intellettuale e nella totale barbarie. Soltanto l'illusione dell'imperio, e la disciplina della responsabilità che quella ispira, possono mantenere in tensione le anime dell'Occidente. La scienza, l'arte, la tecnica e tutto il resto vivono nell'atmosfera tonica creata dalla coscienza del comando. Se manca questa, l'europeo andrà avvilenendosi. Gli animi non avranno più quella profonda fede in se stessi che li lancia vigorosi, audaci, tenaci, alla ricerca di grandi idee, nuove in ogni ordine. L'europeo diventerà definitivamente ordinario. Incapace di sforzo creatore e lussuoso, ricadrà sempre nell'esperienza di ieri, nella pura consuetudine, nella routine. Diventerà un essere piatto, formalista, vacuo, come i greci della decadenza e come quelli dell'intera storia bizantina .

La vita creatrice presuppone un regime di alta igiene, di gran decoro, di costanti stimoli, che eccitino la coscienza della dignità. La vita creatrice è vita energica, e questa è possibile soltanto in una di queste due situazioni: o essendo uno al

comando, o trovandosi collocato in un mondo dove comanda qualcuno a cui riconosciamo pieno diritto per esercitare questa funzione. O comando io, o ubbidisco. Ma ubbidire non è sopportare - sopportare è avvilirsi - ma, al contrario, stimare colui che comanda e seguirlo, solidarizzando con lui, mettendosi con fervore sotto il palpito della sua bandiera .

5. Adesso conviene ritornare al punto di partenza di questi articoli; al fatto così curioso che nel mondo si parla tanto in questi anni sulla decadenza dell'Europa. Ed è sorprendente il particolare che questa decadenza non sia stata notata per la prima volta da non europei, ma che la sua scoperta sia dovuta agli stessi europei. Quando nessuno fuori del vecchio continente ci pensava, venne ad alcuni spiriti di Germania, d'Inghilterra, di Francia, questa suggestiva idea: «Non si tratterà forse che stiamo decadendo?». E l'idea ha avuto buona stampa, e oggi tutti parlano della decadenza europea come d'una realtà inconcussa . Ma fermate chi la enuncia con un lieve gesto e chiedetegli su quali fenomeni concreti ed evidenti fonda la sua diagnosi. Lo vedrete tentare vari gesti e lo vedrete abbandonarsi a quella agitazione delle braccia verso l'orizzonte che è tipica di ogni naufrago. Egli non sa, effettivamente, a che appigliarsi. L'unica cosa che senza grande precisione risulta più palese, quando si vuole definire l'attuale decadenza europea, è l'insieme delle difficoltà economiche che oggi si parano dinanzi a ognuna delle nazioni europee. Ma, quando si cerca di precisare un po' il carattere di queste difficoltà, si avverte che nessuna di esse intacca seriamente il potere creativo di ricchezza e che il vecchio continente è passato attraverso crisi molto più gravi in questo campo .

Forse che l'inglese o il tedesco non si sentono oggi capaci di produrre di più e meglio di prima? Nient'affatto: ed è molto importante stabilire questo stato d'animo del tedesco o dell'inglese nel clima economico. Ma lo strano è, precisamente, che la depressione indiscutibile del loro spirito non deriva dal fatto che si sentono poco capaci, ma, al

contrario, dal fatto che, sentendosi dotati di maggiore potenzialità che mai, si scontrano con certe barriere fatali che impediscono a loro di realizzare ciò che invece potrebbero fare assai bene. Quelle frontiere fatali dell'attuale economia tedesca, inglese, francese, sono le frontiere politiche dei rispettivi Stati. La vera difficoltà non consiste, dunque, in questo o quell'altro problema economico che sorge dalla realtà, ma dal fatto che la forma di vita pubblica in cui dovrebbero muoversi le capacità economiche è insufficiente rispetto all'ampiezza di esse. A mio modo di vivere la sensazione di menomazione e d'impotenza che innegabilmente soffoca in questi anni la vitalità europea, si nutre di questa sproporzione fra la grandezza dell'attuale potenzialità europea e i limiti dell'organizzazione politica in cui deve agire. Lo slancio per risolvere le gravi questioni urgenti non è mai stato così vigoroso; ma sbatte contro le anguste pareti in cui sta rinchiuso, contro i limiti delle piccole nazioni in cui finora è vissuta organizzata l'Europa. Il pessimismo, lo scoraggiamento che oggi pesa sull'anima continentale somiglia assai a quello del volatile di ampia ala che nell'agitare le sue grandi penne si ferisce nei ferri della gabbia .

La prova di ciò si ha nel ripetersi di questa condizione in tutte le altre forme di vita, in cui i fattori sono apparentemente tanto distinti da quello economico. Per esempio, la vita intellettuale. Ogni vero intellettuale d'Inghilterra, di Germania, di Francia, si sente oggi soffocato nei limiti della sua nazione, sente la sua nazionalità come una limitazione assoluta. Il professore tedesco si rende conto che è assurdo ormai quel modo di produzione scientifica a cui è obbligato dal suo gruppo di riferimento composto di colleghi, e sente la mancanza di quella superiore libertà d'espressione che invece godono lo scrittore francese o il saggista inglese. Viceversa il letterato parigino comincia a capire che è ormai esaurita la tradizione di mandarinismo letterario, di formalismo verbale,

a cui lo condanna la sua discendenza francese, e preferirebbe, conservando le migliori qualità di questa tradizione, integrarla con alcune verità del professore tedesco. E nella politica interna capita lo stesso. Non si è ancora analizzata a fondo la virtù politica di tutte le grandi nazioni. Si dice che le istituzioni democratiche sono cadute in discredito. Ma è proprio questo che si dovrebbe giustamente spiegare. Perché è un discredito strano. Si dice male del Parlamento dovunque; ma non si vede in nessun paese importante il tentativo d'una sostituzione, e neppure si vede che esistono lineamenti utopistici di altre forme di Stato, che, almeno idealmente, possono sembrare preferibili. Non c'è, allora, che insistere sul carattere illusorio di questo discredito. Non sono le istituzioni, in quanto strumenti di vita pubblica, quelle che vanno male in Europa, ma i compiti in cui impiegarli. Difettano programmi di grandezza adeguata alle effettive dimensioni che la vita ha raggiunto in seno ad ogni individualità europea. C'è qui un errore di ottica che conviene subito correggere, perché fa rabbia ad ascoltare le melensaggini che ad ogni momento si sentono ripetere, per esempio, a proposito del Parlamento. Esiste tutta una serie di obiezioni valide sul modo di funzionare dei Parlamenti tradizionali; ma, se si considerano ad una ad una, si vede che nessuna d'esse permette la conclusione che debba sopprimersi il Parlamento, anzi, al contrario, tutte conducono direttamente e con chiara evidenza alla necessità di riformarlo. Ebbene: la cosa migliore che possa dirsi d'un prodotto umano è che ha bisogno d'una riforma, perché ciò implica che è imprescindibile e che è capace di nuova vita. L'automobile d'oggi è sorta dalle obiezioni che si posero all'automobile del 1910. Ma la volgare disistima in cui è caduto il Parlamento non procede da simili obiezioni. Si dice, per esempio, che non è efficace. E allora dobbiamo chiedere: «In che senso non è efficace?». Perché l'efficacia è la virtù che un utensile ha per produrre una data finalità. In questo caso la finalità sarebbe la soluzione dei problemi pubblici in ciascuna

nazione. Per questo è giusto esigere da chi proclama l'inefficacia dei Parlamenti che almeno egli posseda un'idea chiara sulla soluzione dei problemi politici attuali. Perché altrimenti, se in nessun paese risulta oggi chiaro, neanche teoricamente, in che cosa consiste ciò che bisogna fare, non ha senso accusare d'inefficacia gli strumenti istituzionali. Varrebbe di più ricordare che mai nessuna istituzione ha creato nella storia Stati più formidabili, più efficienti, degli Stati parlamentari del secolo diciannovesimo. Il fatto è tanto indiscutibile che a dimenticarlo si dimostra una patente stupidità. Non si confonda, dunque, la possibilità e l'urgenza di riformare profondamente le assemblee legislative, per farle «ancora più» efficaci, con la loro presunta inutilità. Il discredito del Parlamento non ha nulla a che vedere con i suoi risaputi difetti. Procede da un'altra causa, estranea completamente ad essi in quanto a strumenti politici. Procede dal fatto che l'europeo non sa in che cosa adoperarli, dal fatto che non ha più fiducia nelle finalità della vita pubblica tradizionale; insomma, perché non sente illusione circa il destino degli Stati nazionali in cui si trova ascritto e prigioniero. Se si osserva con un po' d'attenzione questo famoso discredito, quello che si capisce è che il cittadino, nella maggior parte dei paesi, non nutre rispetto verso il proprio Stato. Sarebbe inutile sostituire i particolari delle sue istituzioni, perché non sono queste a non essere rispettate, ma lo Stato stesso, che è rimasto bambino.

Per la prima volta, l'europeo, nell'affrontare i suoi progetti economici, politici, intellettuali, con i limiti della propria nazione, sente che essi - cioè le sue possibilità di vita, il suo stile vitale - non si possono commisurare con le dimensioni del corpo collettivo in cui è chiuso. E allora ha scoperto che essere inglese, tedesco o francese equivale ad essere provinciale. S'è trovato, dunque, ad essere «meno» di prima, perché, prima, l'inglese, il francese e il tedesco credevano, ciascuno per se stesso, di essere l'Universo. Questa è, mi pare, la vera origine

di quell'impressione di decadenza che opprime l'europeo. Pertanto, un'origine puramente intima e paradossale, giacché la presunzione di essere diminuito nasce precisamente dal fatto che è cresciuta la sua capacità ed egli si trova dentro un'organizzazione antica, nella quale non può più essere contenuto .

Per dare a ciò che s'è detto una concreta esemplificazione, si consideri qualsiasi attività: per esempio l'industria automobilistica. L'automobile è un'invenzione puramente europea. Tuttavia, oggi è superiore l'industria nordamericana. Conseguenza: l'automobile europea è in decadenza. E tuttavia, il fabbricante europeo - industriale e tecnico - d'automobile sa benissimo che la superiorità del prodotto americano non deriva da nessuna virtù specifica goduta dall'uomo d'oltremare, ma semplicemente del fatto che la fabbrica americana può offrire il suo prodotto senza nessun ostacolo a centoventi milioni d'uomini. S'immagini che un'industria europea vedesse dinanzi a sé un'area commerciale formata da tutti gli Stati europei e dalle loro colonie e protettorati: nessun dubbio che l'automobile prevista per cinquecento o seicento milioni d'uomini sarebbe molto migliore e più a buon mercato che della Ford. Tutte le virtù specifiche della tecnica americana sono quasi certamente effetti e non cause dell'ampiezza e omogeneità del suo mercato. La «razionalizzazione» dell'industria è conseguenza automatica della sua estensione .

La vera situazione europea verrebbe, pertanto, ad essere questa: il suo magnifico e lungo passato la fa giungere a nuovo stadio di vita dove tutto è cresciuto: ma, nello stesso tempo, le strutture che sopravvivono di questo passato sono vane e impediscono l'attuale espansione. L'Europa si è fatta in forma di piccole nazioni. In certo modo, l'idea e il sentimento nazionali sono stati la sua invenzione più caratteristica. E adesso si vede obbligata a superare se stessa. Questo è lo schema del dramma enorme che si svilupperà sulla scena degli

anni venturi. Saprà liberarsi da quelle sopravvivenze, o ne resterà prigioniera per sempre? Perché già è accaduto nella storia che una grande civiltà morisse per non aver potuto sostituire la sua tradizionale idea di Stato.. . Greci e Latini compaiono nella storia alloggiati come api nel loro alveare, dentro città o "polis". Questo è un fatto incontrovertibile, di genesi misteriosa; un fatto da cui bisogna partire senz'altro; come lo zoologo parte dal dato bruto e inesplicabile dello "sphex" che vive solitario, errabondo, nomade, mentre la bionda ape esiste soltanto nello sciame costruttore di favi (A 3). Il caso vuole che gli scavi e l'archeologia ci permettano di vedere qualcosa di ciò che c'era nel suolo di Atene e in quello di Roma prima che Atene e Roma esistessero. Ma il trapasso di questa preistoria, puramente rurale e senza carattere specifico, allo sviluppo della città, frutto di una nuova specie nata dal terreno di tutte e due le penisole, rimane avvolto nell'arcano; e neppure risulta chiaro il nesso etnico fra quei popoli preistorici e queste strane comunità che immettono nel repertorio umano una grande innovazione: quella di costruire una piazza pubblica e attorno una città ben distinta dalla campagna. Perché, effettivamente, la definizione più sicura di ciò che è l'urbe e la "polis" somiglia assai a quella che scherzosamente si dà del cannone: si prenda un foro, si circondi di filo di ferro molto fitto, e questo è un cannone. Allo stesso modo l'urbe o "polis" comincia per essere un vuoto: il foro, l'agorà; e tutto il resto è pretesto per garantire questo vuoto, per delimitare il suo perimetro. La "polis" non è originariamente un aggregato di case abitabili, ma un luogo di civile adunanza, uno spazio circoscritto per funzioni pubbliche. L'urbe non è fatta, come una capanna o la "domus", per ripararsi dalle intemperie e per procreare, che sono necessità private e familiari, ma per discutere intorno agli affari pubblici. Si noti che tutto ciò significa nientemeno che l'apparizione d'una nuova categoria dello spazio, molto più originale dello spazio di Einstein. Fino allora esisteva soltanto uno spazio, la campagna, e in esso si

viveva con tutte le conseguenze che ciò comporta per l'esistenza umana. L'uomo rurale è sempre un vegetale. La sua esistenza, cosa pensi, senta o voglia, conserva il torpore incosciente in cui vive la pianta. In questo senso le grandi civiltà asiatiche e africane sono state delle grandi vegetazioni antropomorfiche. Ma il greco-romano decide di separarsi dalla campagna, dalla «natura», dal cosmo geobotanico. Come ciò è possibile? Come può l'uomo ritirarsi dalla campagna? Dove andrà, se la terra è campagna, se la campagna è illimitata? Molto semplice: circoscrivendo un tratto di terreno mediante qualche muro che opponga lo spazio delimitato e finito allo spazio amorfo e senza fine. Ecco allora la piazza. Non è, come la casa, un «interno» chiuso di sopra, analogo alle grotte che esistono nella campagna, ma è puramente e semplicemente la negazione della campagna. La piazza, mercé le mura che la delimitano, è un tratto di campagna che si distacca dal resto, che prescinde dal resto, e si contrappone ad esso. Questo terreno più piccolo e ribelle che realizza una successione dalla campagna infinita e si chiude in se stesso in contrasto con essa, è campagna abolita e pertanto uno spazio "sui generis", nuovissimo, in cui l'uomo si affranca da ogni comunione con la pianta e l'animale, li lascia fuori e crea un ambito a parte puramente umano. E' lo spazio civile. Per questo Socrate, il grande cittadino urbano, triplice estratto del succo che stilla la "polis", dirà: «Io non ho nulla a che vedere con gli alberi nella campagna; io mi sento accomunato soltanto agli uomini nella città». Che cosa hanno mai intuito di ciò gli indù, il persiano, il cinese o l'egizio? Fino ad Alessandro e Cesare, rispettivamente, la storia di Grecia e di Roma consiste nella lotta incessante tra questi due spazi: tra la città razionale e la campagna vegetale, fra il giurista e il contadino, fra "ius" e "rus". Non si creda che questa origine dell'urbe sia una pura costruzione mia e che le corrisponda solamente una verità simbolica. Con singolare insistenza, nello strato più profondo della loro memoria, gli abitanti della città greco-latina conservano il ricordo di un

"synoikismos". Non si tratta quindi, di sollecitare i testi, basta tradurli. "Synoikismos" è l'accordo di andare a vivere insieme: perciò "ayuntamiento", e precisamente nel duplice senso fisico e giuridico di questo vocabolo (6). Alla dissipazione vegetativa per la campagna succede la concentrazione civile nella città. L'urbe è la «supercasa», il superamento della casa o nido infraumano, la creazione d'una entità, più astratta e più alta dell'"oikos" familiare. E' la "repubblica", la "politeia", che non si compone di uomini e donne, ma di cittadini. Una nuova dimensione, irriducibile alle altre primigenie e più prossime all'animale, si offre all'essere umano, e in essa vanno ad attuare le loro migliori energie coloro che prima erano appena uomini. In questo modo nasce l'urbe, come lo Stato .

In certo senso, tutta la costa mediterranea ha mostrato sempre una spontanea tendenza a questo tipo statale. Con più o meno purezza, il nord-Africa (Cartago = la città) ripete lo stesso fenomeno. L'Italia non uscì fino al secolo diciannovesimo dallo Stato-città, e il levante spagnolo cade quando può nel cantonalismo, che è un residuo di quella millenaria ispirazione (A 4) .

Lo Stato-città, per la relativa esiguità dei suoi componenti, permette di vedere chiaramente l'essenziale del principio statale. Da una parte, la parola «stato» indica che le forze storiche raggiungono una combinazione di equilibrio, di riposo. In questo senso significa l'inverso di movimento storico: lo Stato è convivenza stabilizzata, costituita, statica. Ma questo carattere d'immobilità, di forma quieta e definita, cela, come ogni equilibrio, il dinamismo che produsse e sostiene lo

Stato. Fa dimenticare, insomma, che lo Stato costituito è soltanto il risultato di un movimento anteriore di lotte, di sforzi che ad esso tendevano. Allo Stato costituito precede lo Stato costituente, e questo è un principio di movimento .

Con ciò voglio dire che lo Stato non è una forma di società che l'uomo si trova data, e in regalo, ma occorre forgiarla

penosamente. Non è come l'orda o la tribù e altre società fondate nella consanguineità che la Natura si incarica di stabilire senza collaborazione dello sforzo umano. Al contrario, lo Stato comincia quando l'uomo si affanna ad evadere dalla società nativa dentro la quale lo ha iscritto il sangue. E chi dice sangue dice anche qualche altro principio naturale: per esempio l'idioma. Originariamente, lo Stato consiste nella mescolanza di sangue e di lingue. E' superamento di ogni società naturale. E' meticcio e plurilingue.

Così la città nasce per l'unione di popoli diversi. Costruisce sopra l'eterogeneità zoologica un'astratta omogeneità giuridica (A 5). Ed è chiaro che l'unità giuridica non è l'aspirazione che sollecita il movimento creatore dello Stato. L'impulso è più sostanziale di ogni forma giuridica, è il proposito di imprese vitali più grandi di quelle possibili alle minuscole società consanguinee. Nella genesi di ogni Stato vediamo e intravediamo sempre il profilo di un grande impresario. Se osserviamo la situazione storica che precede immediatamente alla nascita di uno Stato, troveremo sempre il seguente schema: varie piccole collettività, la cui struttura sociale è fatta perché viva ciascuna dentro se stessa. La forma sociale di ciascuna serve solo per una convivenza interna. Ciò indica che nel passato vissero effettivamente isolate, ciascuna per sé, senza altri contatti, se non eccezionali, con i limitrofi. Ma a questo isolamento effettivo è succeduta di fatto una convivenza esterna, soprattutto economica. L'individuo di ciascuna collettività non vive più soltanto di essa, ma parte della sua vita è collegata con individui di altre collettività, con i quali ha scambi commerciali ed intellettuali. Sopravviene, poi, uno squilibrio fra due convivenze: l'interna e l'esterna. La forma sociale stabilita - diritti, «costumi» e religione - favorisce l'interna e ostacola l'esterna, più ampia e nuova. In questa situazione, il principio statale è il movimento che porta ad annullare le forme sociali di convivenza interna,

sostituendole con una forma sociale adeguata alla nuova convivenza esterna. Si applichi tutto ciò al momento attuale dell'Europa, e queste espressioni astratte acquisteranno figura e colore. Non c'è creazione statale se la mente di certi popoli non è capace di abbandonare la struttura tradizionale d'una forma di convivenza, e, inoltre, d'immaginare un'altra non mai esistita. Per questo è autentica creazione. Lo Stato comincia con l'essere un'opera di immaginazione assoluta. L'immaginazione è il potere liberatore di cui l'uomo è dotato. Un popolo è capace di uno Stato nella misura in cui sa immaginare. Da qui la conseguenza che tutti i popoli hanno dovuto avere un limite nella loro evoluzione statale, precisamente il limite imposto dalla natura alla loro fantasia .

Il greco e il romano, capaci d'immaginare la città che trionfa sulla dispersione rurale, si crearono le mura urbane. Ci fu chi volle sospingere più oltre la mente greco romana, chi tentò di affrancarli dalla città; ma si trattò sempre di un vano impegno. La limitata immaginazione del romano, rappresentata da Bruto (7), si incaricò di assassinare Cesare, la più grande fantasia dell'antichità. Interessa molto a noi europei di oggi ricordare questa storia, perché la nostra è giunta allo stesso capitolo .

7. Di teste chiare, quelle che si chiamano teste chiare, non ce ne furono probabilmente che due in tutto il mondo antico: Temistocle e Cesare, due politici. La cosa è sorprendente perché in generale il politico, anche quello famoso, è politico proprio perché è ottuso (A 6). In Grecia e a Roma ci furono, senza dubbio, altri uomini che pensarono idee chiare intorno a cose - filosofi, matematici, naturalisti. Però la loro lucidità fu di ordine scientifico, cioè, una lucidità intorno a cose astratte. E tutte le cose di cui parla la scienza, qualunque essa sia, sono astratte, e le cose astratte sono sempre chiare. Sicché la chiarezza della scienza non è tanto nell'intelletto di coloro che la fanno, quanto nelle cose stesse di cui parlano. L'essenzialmente confuso, intricato, è la realtà vitale concreta,

che è sempre unica. Colui che è capace di orientarsi con precisione in essa, colui che intravede sotto al caos che presenta ogni situazione vitale la segreta anatomia dell'istante, chi, insomma, non si smarrisce nella vita, egli è in verità una testa chiara. Osservate coloro che vi circondano e vedrete che avanzano smarriti per le strade della loro vita; vanno come sonnambuli, immersi nella loro buona o cattiva sorte, senza avere il più lieve sospetto di ciò che accade a loro stessi. Li sentirete parlare con formule tassative intorno a se stessi e al loro ambiente, il che potrebbe indicare che posseggono idee intorno a tutto ciò. Ma se analizzaste sommariamente queste idee, notereste che non rispecchiano né molto né poco la realtà a cui sembrano riferirsi, e se approfondiste di più l'analisi, trovereste che neanche pretendono di adeguarsi a siffatta realtà. Tutto al contrario: l'individuo cerca mediante quelle idee di fissare la sua particolare visione del reale, della sua stessa vita. Perché la vita è anzitutto un caos in cui uno si smarrisce. L'uomo ne ha il sospetto: ma l'atterrisce l'idea di trovarsi faccia a faccia con questa terribile realtà, e si sforza di nasconderla con un telone fantasmagorico, dove tutto risulta molto chiaro. Non lo preoccupa il fatto che le sue «idee» non sono veridiche: egli le impiega come trincee per difendersi dalla sua vita, come spauracchi per allontanare la realtà. L'uomo di intelletto lucido è colui che si affranca di queste «idee» fantasmagoriche e guarda in faccia alla vita; e si rende conto che tutto in lei è problematico, e si sente smarrito. E poiché questa è la pura verità - cioè che vivere è sentirsi smarrito - chi l'accetta ha già cominciato a ritrovarsi, ha già incominciato a scoprire la sua autentica realtà, è già su un piano stabile. Istintivamente, come il naufrago, cercherà qualcosa a cui aggrapparsi, e questo tragico sguardo perentorio, assolutamente verace perché tenta di salvarsi, gli farà dare un ordine al caos della sua vita. Queste sono le uniche idee veridiche: le idee dei naufraghi. Il resto è retorica, posa, farsa intima. Chi non si sente veramente smarrito, si

perde inesorabilmente; cioè non si trova più, non s'incontra mai con la propria realtà .

Questo è vero in tutte le sfere dell'umano, anche nella scienza, nonostante che la scienza sia per se stessa una fuga dalla vita (la maggior parte degli uomini di scienza si sono dedicati a lei per il terrore d'affrontare la propria vita, non sono intelletti chiari; e da qui la loro risaputa timidezza dinanzi a qualsiasi situazione concreta). Le nostre idee scientifiche valgono nella misura con cui ci siamo sentiti smarriti in presenza d'un problema, nella misura con cui ne abbiamo intuito il carattere problematico e abbiamo compreso che non possiamo sostenerci su idee ricevute, su formule, ricette, lemmi, parole. Colui che scopre una nuova verità scientifica ha dovuto prima triturare quasi tutto ciò che aveva appreso, e giunge a questa nuova verità con le mani insanguinate per aver strozzato innumerevoli luoghi comuni . La politica è molto più reale della scienza, perché si compone di situazioni uniche in cui l'uomo si trova repentinamente sommerso, voglia o no. Per questo è il tema che ci permette di distinguere meglio coloro che sono teste chiare e coloro che sono teste chiuse nella "routine" dei luoghi comuni .

Cesare è l'esempio estremo che abbiamo dell'umana capacità a riconoscere il volto della realtà essenziale in un momento di confusione paurosa, in un'ora delle più caotiche che abbia vissuto l'umanità. E, come se il destino si fosse compiaciuto a sottolinearne il carattere esemplare, pose al suo fianco una magnifica testa d'intellettuale, quella di Cicerone, dedicatasi durante la sua intera esistenza a confondere le cose. L'eccesso di fortuna aveva straziato il corpo politico romano. La città tiberina, signora d'Italia, della Spagna, dell'Africa minore, dell'Oriente classico ed ellenistico, era sul punto di spezzarsi. Le sue istituzioni pubbliche avevano un valore prevalentemente municipale ed erano inseparabili dall'Urbe, come le amadiadi (8) vivono legate, sotto pena di consunzione, all'albero che tutelano .

La salute delle democrazie, qualunque siano il loro tipo e il loro grado, dipende da un misero particolare tecnico: il procedimento elettorale. Tutto il resto è secondario. Se il regime dei comizi è prudente, se si adegua alla realtà, tutto va bene; se no, anche se il resto procede ottimamente, tutto va male. Roma, all'inizio del primo secolo prima di Cristo, è onnipotente, ricca, non ha nemici davanti a sé. E tuttavia è sul punto di perire perché si ostina a conservare un regime elettorale stupido. Un regime elettorale è stupido quando è falso. Bisognava votare nella città. E i cittadini della campagna non potevano assistere ai comizi. Ma molto meno coloro che vivevano sparsi in tutto il mondo romano. Poiché le elezioni erano impossibili, bisognò falsificarle, e i candidati organizzavano squadre armate di clava - con veterani dell'esercito, con atleti del circo - che s'incaricavano di rompere le urne. Senza l'appoggio di un autentico suffragio, le istituzioni democratiche rimangono sospese nell'aria. Ma nell'aria restano sospese soltanto le parole. «La Repubblica non era più che una parola»: è l'espressione di Cesare. Nessuna magistratura godeva di autorità. I capi della sinistra e della destra - Mario (9) e Silla (10) - la sfilavano con vacue dittature che non portavano a nulla.

Cesare non ha spiegato mai la sua politica, ma si dedicò a farla. Il caso volle che fosse precisamente Cesare e non il manuale del cesarismo che suole venire dopo. Non abbiamo altra via, se vogliamo intendere quella politica, che considerare i suoi atti e dargli il loro proprio nome. Il segreto sta nella sua impresa principale: la conquista della Gallia. Per intraprenderla dovette dichiararsi ribelle di fronte al Potere costituito. Perché? Il Potere erano i repubblicani, cioè, i conservatori, i fedeli dello Stato-città. La loro politica può riassumersi in due clausole. La prima: gli inconvenienti della vita pubblica romana provengono dalla sua eccessiva espansione. La città non può governare tante nazioni. Ogni nuova conquista è un delitto di lesa repubblica. La seconda:

per evitare la dissoluzione delle istituzioni è necessario un "principe" .

Per noi la parola «principe» ha un significato quasi opposto a quello che aveva per un romano. Egli intendeva per «principe» precisamente un cittadino come un altro, ma che era investito di poteri superiori al fine di regolare il funzionamento delle istituzioni repubblicane. Cicerone, nei suoi libri "Sulla Repubblica", e Sallustio (11), nei suoi memoriali per Cesare, riassume il pensiero di tutti i pubblicisti chiedendo un "princeps civitatis", un "rector rerum publicarum", un "moderator" .

La soluzione di Cesare è totalmente opposta a quella dei conservatori. Egli comprende che per fronteggiare le conseguenze delle anteriori conquiste di Roma, non c'era altra risorsa che proseguirle accettando fino all'ultimo un così energico destino. Soprattutto urgeva conquistare i popoli nuovi, più pericolosi, in un avvenire non molto lontano, delle nazioni corrotte dell'Oriente: e Cesare sosterrà la necessità di romanizzare a fondo i popoli barbari d'Occidente . E' stato detto (Spengler) che i greco-romani erano incapaci di sentire il tempo, di vedere la loro vita come una dilatazione dello spazio temporale. Esistevano in un presente puntuale. Io sospetto che questa diagnosi è erronea, o, per lo meno, che confonde due cose. Il grecoromano soffre una sorprendente cecità per il futuro. Non lo vede, come il daltonista non vede il colore rosso. Ma, in cambio, vive radicato nel passato. Prima di fare qualcosa, fa un passo indietro, come Lagartijo (12) quando si preparava a uccidere; cerca nel passato un modello per la situazione presente, e, informato grazie ad esso, s'immerge nell'attualità, protetto ma anche deformato dall'illustre scafandro. Da qui il fatto che tutto il suo vivere è in un certo modo un rivivere. Questo significa essere arcaicizzante, e così lo fu quasi sempre l'antichità. Ma ciò non vuol dire essere insensibile al tempo. Significa semplicemente un cronismo incompleto, privo dell'ala del futuro e con sensibilità

ipertrofica per il tempo che fu. Noi europei abbiamo gravitato da sempre verso il futuro e sentiamo che è proprio questa la dimensione più sostanziale del tempo, il quale, per noi, incomincia con il «dopo» e non con il «prima». Si comprende, quindi, come quando osserviamo la vita greco-romana, essa ci appaia acronica .

Questa specie di mania di prendere ogni tempo presente con le pinze di un passato esemplare, si è trasferita dall'uomo antico al filologo moderno. Anche il filologo è cieco per l'avvenire. Anche lui, retrogrado; cerca a ogni attualità un precedente, che chiama, con dolce vocabolo da egloga, la sua «fonte». Dico questo perché gli antichi biografi di Cesare si precludono la comprensione di questa grandiosa figura, supponendo che egli cercava di imitare Alessandro. L'equazione si imponeva, certo: se Alessandro non poteva dormire pensando agli allori di Milziade, Cesare doveva per forza soffrire d'insonnia per le glorie di Alessandro. E così successivamente. Sempre il passo indietro e il piede di oggi sulla traccia di ieri. Il filologo contemporaneo riecheggia il biografo classico .

Credere che Cesare aspirasse a fare qualcosa di simile a ciò che fece Alessandro - e questo hanno creduto quasi tutti gli storici - è rinunciare assolutamente a intenderlo. Cesare è approssimativamente il contrario di Alessandro. L'idea di un regno universale è l'unica cosa che li accomuna. Ma questa idea non è di Alessandro; viene dalla Persia. L'immagine di Alessandro avrebbe spinto Cesare verso l'Oriente, verso il prestigioso passato. La sua fondamentale preferenza per l'Occidente rivela esplicitamente la volontà di contraddire il macedone. Ma, inoltre, non è un regno universale quello che Cesare si propone. Il suo proposito è più profondo. Vuole un Impero romano che non viva di Roma, ma della periferia, delle province, e questo implica il superamento assoluto dello Stato-città. Uno Stato dove i popoli più diversi collaborino, dove tutti si sentano solidali. Non un centro che comanda e una

periferia che subisce, ma un gigantesco corpo sociale dove ogni elemento sia simultaneamente soggetto passivo e attivo dello Stato. Tale è lo Stato moderno; e questa fu la meravigliosa anticipazione del suo genio futurista. Però ciò supponeva un potere extra-romano, antiaristocratico, infinitamente al di sopra della oligarchia repubblicana, al di sopra del suo "principe", che era soltanto un "primus inter pares". Questo potere esecutivo e rappresentante della monarchia universale poteva essere soltanto la Monarchia con la sua sede fuori di Roma .

Repubblica, Monarchia! Ecco due parole che nella storia cambiano costantemente di autentico significato, e che perciò è necessario ad ogni istante ripensarlo per accertarsi del suo eventuale valore . I suoi uomini di fiducia, i suoi strumenti più immediati non erano arcaici notabili dell'urbe, ma gente nuova, provinciali, personaggi energici ed efficienti. Il suo vero ministro fu Cornelio Balbo, un uomo d'affare di Cadice, vale a dire un atlantico, un «coloniale» . Però l'anticipazione del nuovo Stato era eccessiva: le teste torpide del Lazio non potevano fare un salto così lungo. L'immagine della città, con il suo tangibile materialismo, impedì ai romani di «vedere» quella organizzazione originale della società. Come potevano formare uno Stato uomini che non vivevano nella città? Che genere d'unità era questa, tanto sottile e quasi mistica? Ripeto ancora una volta: la realtà che chiamiamo Stato non è la spontanea convivenza di uomini che la consanguineità ha unito. Lo Stato incomincia quando si obbligano a convivere gruppi originariamente separati e distinti. Questo obbligo non è nuda violenza, ma suppone un progetto incitativo, un'impresa comune che si propone ai gruppi dispersi. Prima di tutto lo Stato è un progetto d'azione e un programma di collaborazione. Si chiamano le persone e i gruppi perché nell'unione realizzino qualcosa. Lo Stato non è consanguineità, né unità linguistica, né unità territoriale, né contiguità d'abitazione. Non è nulla di materiale, d'inerte, di prestabilito,

e limitato. E' un puro dinamismo - la volontà di far qualcosa in comune - e, grazie ad esso, l'idea statale non è circoscritta da nessun confine fisico .

Acutissimo il noto blasone di Saavedra Fajardo: una freccia, e sotto «o sale o scende». Questo è lo Stato. Non già una cosa, ma un movimento. Lo Stato è in ogni istante qualcosa che viene da e va verso. Come ogni movimento, ha un "terminus a quo" e un "terminus ad quem". Si penetri, a un momento qualsiasi, la vita d'uno Stato che lo sia veramente, e si troverà un'unità di convivenza che "sembra" fondata in questo o quell'attributo materiale: sangue, lingua, «frontiere naturali». L'interpretazione statica ci porterà a dire: questo è lo Stato. Però subito avvertiamo che questo organismo umano sta facendo qualcosa di comune: conquistando altri popoli, fondando colonie, confederandosi con altri Stati, cioè a ogni istante sta superando quello che sembrava il principio materiale della sua unità. E' il "terminus ad quem", il vero Stato, la cui unità consiste precisamente nel superare ogni unità stabilita. Quando questo impulso verso il più oltre cessa, lo Stato automaticamente soccombe, e l'unità che già esisteva e sembrava fisicamente cementata - razza, idioma, confini naturali, - non serve più a nulla: lo Stato si disgrega, si disperde, si atomizza. Soltanto questa duplicità di momenti nello Stato - l'unità che già s'è costituita e la più ampia che si progetta - permette di comprendere l'essenza dello Stato nazionale. E' risaputo che ancora non si è riusciti a definire la «nazione», se diamo a questo termine la sua accezione moderna. Lo Stato-città era un'idea abbastanza chiara, che si vedeva immediatamente. Ma il nuovo tipo d'unità pubblica che germinava nella vita dei Galli e dei Germani, l'ispirazione politica dell'Occidente, è una cosa più vaga e precaria. Il filologo, lo storico attuale, che è, per la sua stessa mentalità, arcaicizzante, si sente dinanzi a questo formidabile fatto quasi perplesso, come Cesare o Tacito quando con la loro terminologia romana volevano dire che cosa erano quegli Stati

incipienti, transalpini e ultrarenani, oppure quelli spagnoli. Li chiamano "civitas", "gens", "natio", rendendosi conto che nessuna di queste denominazioni si adattava (A 7). Non sono "civitas" per la semplice ragione che non sono città (A 8). Ma neanche si può generalizzare il termine e alludere con esso ad un dato territorio. I popoli nuovi cambiano con somma facilità la loro sede, o per lo meno ingrandiscono o riducono quella che occupano. E nemmeno sono unità etniche - "gentes", "nationes". Per quanto lontano ci spingiamo, i nuovi Stati risultano formati da gruppi all'origine indipendenti. Sono combinazioni di etnie diverse. Che è allora una nazione, giacché non è né comunità di sangue, né attaccamento a un territorio, né altra cosa di questo genere? Come accade sempre, anche in questo caso una più intima considerazione dei fatti ce ne darà la chiave. Che cosa è che ci salta agli occhi quando ricostruiamo l'evoluzione di qualunque «nazione moderna» - Francia, Spagna, Germania? Semplicemente questo: ciò che ad una certa epoca sembrava costituire la nazionalità, scompare ad una data posteriore. Prima la nazione sembra la tribù, e la non-nazione la tribù confinante. Dopo, la nazione si compone delle due tribù, più tardi è una provincia e poco dopo è già un'intera contea o ducato o «regno». La nazione è Leon, però non la Castiglia; poi è Leon e la Castiglia, però non Aragona. E' evidente la presenza dei due principi: uno, variabile e sempre in via di superamento - tribù, provincia, ducato, «regno» con la sua lingua o dialetto; l'altro, permanente, che si eleva liberissimo sopra tutti questi limiti e postula come unità ciò che il primo considerava come radicale contrapposizione .

I filologi - chiamano così coloro che oggi pretendono di dirsi storici» - cadono nella più deliziosa semplicità quando prendono le mosse da ciò che oggi, in questa data fuggevole, in questi due o tre secoli, sono le nazioni d'Occidente, e suppongono che Vercingetorige (13) o il Cid Campeador volevano già una Francia da Saint-Malo a Strasburgo, o una

Spagna da Finisterre a Gibilterra. Questi filologi - come l'ingenuo drammaturgo - fanno quasi sempre in modo che i loro eroi partano per la guerra dei Trent'anni. Per spiegarci come si siano formate la Francia e la Spagna, suppongono che la Spagna e la Francia preesistevano come unità nel fondo delle anime francesi e spagnole. Come se esistessero francesi e spagnoli originariamente, prima che la Francia e la Spagna esistessero! Come se il francese e lo spagnolo non fossero semplicemente una realtà che si dovette forgiare in duemila anni di fatica! La verità è che le nazioni attuali sono soltanto la manifestazione attuale di quel principio variabile, condannato ad un perpetuo superamento. E questo principio non è adesso il sangue né il linguaggio, dato che la comunità di sangue e di lingue in Francia e in Spagna è stata effetto e non causa della unificazione statale; questo principio è adesso la «frontiera naturale» .

E' bene che un diplomatico si valga nella sua abile schermaglia di questo concetto di frontiere naturali come "ultima ratio" delle sue argomentazioni. Ma uno storico non può trincerarsi dietro di esso come se fosse l'estrema difesa. Non è decisivo e nemmeno sufficientemente specifico .

Non si dimentichi qual è, nei suoi rigorosi termini, la questione. Si tratta di accertare che cos'è lo Stato nazionale - quello che oggi siamo soliti chiamare nazione - a differenza di altri tipi di Stato, come lo Stato-città, o, arrivando all'altro estremo, come l'Impero fondato da Augusto (A 9). Se si vuole formulare il tema in modo ancora più chiaro e preciso, si dica così: che forza reale ha prodotto siffatta convivenza di milioni d'uomini sotto una sovranità di Potere pubblico che chiamiamo Francia, o Inghilterra, o Italia, o Spagna, o Germania? Non è stata la previa comunità di sangue perché ciascuno di questi corpi collettivi è attraversato da «torrenti cruenti» molto eterogenei. Non è stata nemmeno l'unità linguistica, perché i popoli oggi riuniti in uno Stato parlavano, o parlano ancora, idiomi diversi. La relativa omogeneità di

razze e di lingua di cui oggi godono - ammesso che si tratti veramente di un godimento - è il risultato dell'anteriore unificazione politica. Pertanto, né il sangue né il linguaggio costituiscono lo Stato nazionale; anzi, è lo Stato nazionale che livella le differenze originarie dei globuli rossi e dei suoni articolati. E' sempre avvenuto così. Rare volte, per non dire mai, "lo Stato ha coinciso con una previa identità di sangue o d'idioma". Né la Spagna è oggi uno Stato nazionale solo "perché" si parla in ogni suo luogo la lingua spagnola (A 10), né furono stati nazionali Aragona e la Catalogna soltanto "perché" in un certo giorno, arbitrariamente scelto, coincisero i limiti territoriali della loro sovranità con quelli della lingua aragonese o catalana. Saremmo più vicini al vero se, rispettando la casistica che ogni realtà presenta, ci adeguassimo a questa proposizione: ogni unità linguistica che comprende un territorio d'una certa estensione è quasi certamente un precipitato di qualche unificazione politica anteriore (A 11). Lo Stato è stato sempre il grande turcimanno .

E' da molto tempo che si ha coscienza di ciò, e risulta assai strana l'ostinazione con cui, tuttavia, si persiste ad attribuire alla nazionalità come fondamenti il sangue e la lingua. Nel che io vedo tanta ingratitudine quanta incongruenza. Perché il francese deve la sua Francia e lo spagnolo la sua Spagna attuale ad un principio, il cui impulso consistette precisamente nel superare l'angusta comunità di sangue e d'idioma. Di modo che la Francia e la Spagna consisterebbero, oggi, nel contrario di ciò che le rese possibili .

Analoga incongruenza si commette nel voler fondare l'idea di nazione in una grande configurazione territoriale, scoprendo il principio di unità, che tanto il sangue quanto la lingua non danno, nel misticismo geografico delle «frontiere naturali». C'imbattiamo qui nello stesso errore di prospettiva. La data attuale ci presenta le cosiddette nazioni stabilite in ampi territori del continente o nelle isole adiacenti. Di questi limiti attuali si vorrebbe fare qualcosa di definitivo e spirituale.

Sono, si dice, «frontiere naturali», e con la loro «naturalità» si vuole simboleggiare come una quasi magica predeterminazione della storia per la forma tellurica. Ma questo mito si volatilizza immediatamente, appena lo si sottopone allo stesso ragionamento che non riconobbe valida la comunità di sangue e di idioma come fonti della nazione. Anche qui, se andiamo a ritroso di qualche secolo, sorprenderemo la Francia e la Spagna dissociate ciascuna in nazioni minori, con le loro inevitabili «frontiere naturali». La montagna di confine sarebbe meno importante dei Pirenei o delle Alpi, e la barriera liquida meno abbondante del Reno, del passo di Calais o dello stretto di Gibilterra. Ma tutto questo dimostra solamente che la «naturalità» delle frontiere è veramente relativa. Dipende dai mezzi economici e bellici dell'epoca. La realtà storica della famosa «frontiera naturale» consiste semplicemente nel creare una difficoltà all'espansione del popolo A sul punto B. Perché è una difficoltà - di convivenza o di guerra - per A, ed è una difesa per B. L'idea di «frontiera naturale» implica quindi, ingenuamente, come più naturale anche della frontiera la possibilità di espansione e fusione illimitata tra i popoli. Infine, soltanto un ostacolo materiale pone un freno. Le frontiere di ieri e di avantieri non ci sembrano oggi fondamenti della nazione francese o spagnola, ma anzi l'inverso: ostacoli che l'idea nazionale incontrò nel suo processo d'unificazione. Nonostante tutto questo, pretendiamo di conferire un carattere definitivo e fondamentale alle frontiere odierne, malgrado che i nuovi mezzi di traffico e di guerra hanno annullato la loro efficacia come ostacoli. Quale è stata allora la funzione delle frontiere nella formazione delle nazionalità, giacché non ne sono state il fondamento positivo? La questione è chiara e di somma importanza per intendere l'autentica aspirazione dello Stato nazionale di fronte allo Stato-città. Le frontiere sono servite a consolidare in ogni momento l'unificazione politica già acquisita. Non sono state, dunque, "principio" della nazione,

ma il contrario: "in principio" furono l'ostacolo, e, in seguito, una volta acquisita, furono un mezzo materiale per mantenere l'unità. Ebbene, dunque, la stessa funzione corrisponde esattamente alla razza e alla lingua. Non è la comunità nativa dell'una o dell'altra che "costituì" la nazione, tutt'altro: lo Stato nazionale si trovò sempre, nel suo desiderio d'unificazione, di fronte alle molte razze e alle molte lingue come con altrettanti ostacoli. Dominati questi energicamente, produsse una relativa unificazione di sangue e d'idiomi che servì a consolidare l'unità .

Non c'è dunque altra via che abbandonare l'incongruenza tradizionale sofferta dall'idea di Stato nazionale e abituarsi a considerare come ostacoli primari per la nazionalità precisamente i tre aspetti in cui si credeva che essa consistesse. E' chiaro che nello sciogliere questo dilemma sembra che sia proprio io a commettere una incongruenza .

E' necessario risolversi a cercare il segreto dello Stato nazionale nella sua peculiare ispirazione, nella sua stessa politica, e non in principi estranei di carattere biologico e geografico .

Perché in definitiva si credette necessario ricorrere alla razza, alla lingua e al territorio nativo per comprendere il fatto meraviglioso delle nazioni moderne? Semplicemente perché in queste troviamo una intimità e una fondamentale solidarietà degli individui con il Potere pubblico sconosciute nello Stato antico. In Atene e a Roma soltanto alcuni uomini erano lo Stato; gli altri - schiavi, alleati, provinciali, coloni - erano soltanto sudditi. In Inghilterra, in Francia, in Spagna, nessuno è stato mai soltanto suddito dello Stato, ma è stato sempre partecipe d'esso, una stessa cosa con esso. La forma, soprattutto giuridica, di questa unione nello Stato e con lo Stato è stata molto diversa secondo le epoche. Ci sono state grandi differenze di rango e di condizione personale, classi relativamente privilegiate e classi relativamente mortificate, però se si interpreta la realtà effettiva della situazione politica

in ciascuna epoca e se ne rivive lo spirito, appare evidente che ogni individuo si sentiva soggetto attivo dello Stato, partecipe e collaboratore. La nazione - nel senso che questo vocabolo ha in Occidente da più di un secolo - significa l'«unione ipostatica» del Potere pubblico e della collettività retta da quello . Lo Stato è sempre, qualunque sia la sua forma, - primitiva, antica, medioevale o moderna - un invito fatto da un gruppo di uomini ad altri gruppi di uomini per eseguire insieme un'impresa. Questa impresa, qualunque siano i suoi tramite intermediari, consiste alla fine nell'organizzare un certo tipo di vita comune. Stato e programma di vita, progetto di azione o di condotta umana, sono termini inseparabili. I diversi tipi di Stato nascono dalla maniera con cui il gruppo umano che ne prende l'iniziativa stabilisce la collaborazione con gli "altri". Così lo Stato antico non riesce mai a fondersi con gli "altri". Roma comanda ed educa gli italici e le provincie; però non li innalza ad una unione con sé. Nella stessa urbe non si ottenne la fusione politica dei cittadini. Non si dimentichi che, durante la Repubblica, Roma fu, a rigore, una duplice Roma: il Senato e il popolo. L'unificazione statale non superò mai il rapporto di semplice articolazione fra i gruppi che rimasero esterni ed estranei gli uni agli altri. Perciò l'Impero minacciato non poté contare sul patriottismo degli "altri", e dovette difendersi esclusivamente con i suoi mezzi burocratici di amministrazione e di guerra .

Questa incapacità di ogni gruppo greco-romano a fondersi con altri proviene da cause profonde che adesso non conviene indagare, e che in definitiva si riassumono in una sola: l'uomo antico interpretò la collaborazione - in cui, si voglia o no, consiste lo Stato - in una maniera semplice, elementare e grossolana: vale a dire: come dualità di dominanti e dominati (A 12). A Roma spettava comandare e non ubbidire; agli altri, ubbidire e non comandare. In tal modo, lo Stato si materializzava nel "pomoerium", nel corpo che alcune mura delimitano topograficamente .

Però i popoli nuovi portano un'interpretazione dello Stato meno materiale. Se esso è un progetto d'impresa comune, la sua realtà è puramente dinamica, un fare, e la comunità sta nella sua attuazione. In virtù di ciò, fa parte attiva dello Stato, è soggetto politico, ciascuno che dà la sua adesione all'impresa: e razza, sangue, configurazione geografica, classe sociale rimangono in secondo piano. Non è la comunione anteriore, passata, tradizionale o antichissima - insomma totale e insostituibile - quella che assicura la convivenza politica, ma la comunione futura nell'effettivo agire. Non ciò che fummo ieri, ma ciò che saremo domani insieme, questo è quello che ci riunisce come Stato. Da qui la facilità con cui l'unità politica supera in Occidente tutti i limiti che imprigionarono lo Stato antico. E la ragione è che l'europeo, relativamente all'"homo antiquus", si comporta come un uomo aperto al futuro, che vive coscientemente rivolto verso il futuro e che su questo misura la sua condotta presente. Una siffatta tendenza avanzerà immancabilmente verso unificazioni ogni volta più ampie, senza che ci sia nulla che per principio la trattenga. La capacità di fusione è illimitata. Non solo fra un popolo e un altro, ma anche rispetto a ciò che è più caratteristico dello Stato nazionale: la fusione di tutte le classi sociali in ogni corpo politico. Come la nazione, territorialmente ed etnicamente, si rafforza sempre di più la collaborazione interiore. Lo Stato nazionale è alla sua stessa radice democratico, in un senso più decisivo di tutte le differenze che si riscontrano nelle forme di governo. È curioso notare come nel definire la nazione, fondandola sui legami d'una comunione nel passato, si finisca sempre coll'accettare come la migliore la formula di Renan, semplicemente perché in essa si aggiunge al sangue, alla lingua e alle tradizioni comuni un attributo nuovo, e si dice che è un «plebiscito quotidiano». Ma si intende bene cosa significa questa espressione? Non possiamo darle adesso un contenuto di segno opposto a quello che vi annetteva Renan, e che è,

tuttavia, molto più vero? 8. «Avere glorie comuni nel passato, una volontà comune nel presente; aver compiuto insieme grandi cose, volerne fare altre ancora: ecco le condizioni essenziali per essere un popolo... Nel passato, era eredità di gloria e di rimorsi; nell'avvenire, uno stesso programma da attuare... L'esistenza d'una nazione è un plebiscito quotidiano». Questa è la notissima definizione di Renan. Come si spiega la sua eccezionale fortuna? Senza dubbio, grazie alla clausola. L'idea che la nazione consiste in un plebiscito quotidiano agisce su noi come una liberazione. Sangue, lingua e passato comuni sono principi statistici, fatali, rigidi, inerti: sono prigionieri. Se la nazione consiste in ciò e null'altro, la nazione sarebbe una cosa posta dietro le nostre spalle, con la quale non avremmo nulla a che fare. La nazione sarebbe qualcosa che preesiste, non già una realtà che si fa. E neppure avrebbe senso difenderla quando qualcuna l'attacca.

Si voglia o no, la vita umana è costante occupazione verso il futuro. Nell'istante attuale noi ci occupiamo di ciò che s'approssima. Per queste ragioni vivere è sempre - sempre, senza pausa né riposo - agire. Come mai non è universalmente evidente che "fare", tutto il nostro "fare", significa realizzare il futuro? Anche quando ci affidiamo ai ricordi. Noi ci abbandoniamo alla memoria per ottenere qualcosa nell'immediato, anche se non sia altro che il piacere di rivivere il passato. Questa modesta gioia solitaria ci si presentò un momento prima come un futuro desiderabile; per questo lo facemmo. Ne consegue, perciò, che nulla, in definitiva, ha valore per l'uomo se non in funzione dell'avvenire (A 13) Se la nazione consistesse solamente nel passato e nel presente, nessuno si occuperebbe di difenderla contro un attacco. Coloro che sostengono il contrario sono degli ipocriti o dei mentecatti. Accade invece che il passato nazionale proietta le sue lusinghe - reali o immaginarie - nel futuro. E ci pare desiderabile un avvenire in cui la nostra nazione continui ad esistere. Per questo noi ci mobilitiamo a sua difesa: non per il

sangue, né per l'idioma, né per il costume passato. Nel difendere la nazione difendiamo il nostro domani, non già il nostro ieri . Questo è ciò che si irradia dall'espressione di Renan: la nazione come eccellente programma per domani. Il plebiscito decide un futuro. Che in questo caso il futuro consista in persistenza e continuazione del passato, non pregiudica affatto il nostro enunciato: solamente rileva che anche la definizione di Renan è arcaicizzante .

Pertanto lo Stato nazionale rappresenterebbe un principio statale più prossimo alla pura idea dello Stato che non l'antica "polis" o la «tribù» degli arabi, circoscritta da ragioni di sangue. Di fatto, l'idea nazionale conserva non pochi valori di adesione al passato, al territorio, alla razza, ma è sorprendente notare come in essa finisca sempre col trionfare il puro principio d'unificazione umana attorno a un incitante programma di vita. C'è di più: io direi che questo residuo di passato e questa relativa limitazione dentro i principi materiali non siano stati del tutto spontanei nelle anime dell'Occidente, ma procedono da un'interpretazione erudita, data dal romanticismo all'idea di nazione. Se fosse esistito nel Medioevo questo concetto ottocentesco di nazionalità, l'Inghilterra, la Francia, la Spagna, la Germania, sarebbero rimaste abortite (A 14). Perché questa interpretazione confonde ciò che ispira e costituisce una nazione con ciò che semplicemente la consolida e la conserva. Non è il patriottismo - si dica una volta per tutte - che ha fatto le nazioni. Continuarlo a credere è un'ingenuità, a cui abbiamo già alluso e che lo stesso Renan accoglie nella sua celebre definizione. Se, perché esista una nazione, è necessario che un gruppo d'uomini si sostenga in un comune passato, io mi domando come chiameremo questo stesso gruppo d'uomini mentre viveva come realtà del presente quello che, visto oggi, appare come passato. Naturalmente era necessario che siffatta esistenza comune finisse, trascorresse, perché si potesse dire: siamo una nazione. Non si avverte qui il difetto originario del

filologo, dell'archivista, la sua ottica professionale che gli impedisce di vedere la realtà quando non sia già passata? Il filologo è chi ha bisogno per essere filologo che, anzitutto, esista un passato; ma la nazione, prima di possedere un passato comune, dovette creare questa comunità, e prima di crearla dovette sognarla, volerla, progettarela. E basta che abbia un programma di sé, perché la nazione esista, anche se non si realizzi, anche se l'attuazione fallisca, come è avvenuto tante volte. Parleremo in tal caso di una nazione sventurata (per esempio la Borgogna) .

Con i popoli dell'America del Centro e del Sud, la Spagna ha un passato comune, un linguaggio comune, una razza comune, e, tuttavia, non forma con essi una nazione. Perché? Manca soltanto una cosa, che, in definitiva, è essenziale: il comune avvenire. La Spagna non seppe inventare un programma per un avvenire collettivo che attraesse questi gruppi zoologicamente affini. Il plebiscito del futuro fu avverso alla Spagna e nulla le valsero allora gli archivi, le memorie, gli antenati, «la patria». Quando c'è il primo, tutto il resto serve come la forza di consolidamento, ma nulla di più (A 15) .

Riconosco, dunque, nello Stato nazionale una struttura storica di carattere plebiscitario. Tutto quello che sembra agire oltre questo, ha un valore transitorio e mutevole, rappresenta il contenuto, o la forma o il consolidamento, che ad ogni momento richiede il plebiscito. Renan trovò la magica parola, che arde di luce. Essa ci permette d'intuire intimamente la profondità essenziale d'una nazione, che si compone di questi due elementi: primo, un programma di convivenza totale per una comune impresa; secondo, l'adesione degli uomini a questo programma incitatore. E questa adesione di tutti genera l'interna solidità che distingue lo Stato nazionale da tutti gli antichi, nei quali l'unione si determina e mantiene per una pressione esterna dello Stato sui gruppi disparati, mentre qui l'energia statale nasce dalla coesione spontanea e profonda tra i «sudditi». In realtà, i sudditi sono già lo Stato e non lo

possono sentire - ed è questo l'aspetto originale e meraviglioso della nazionalità - come alcunché di estraneo a loro. E tuttavia Renan annulla o quasi la sua intuizione, dando al plebiscito un contenuto retrospettivo che si riferisce a una nazione già costituita e che ne decide la continuazione. Io preferirei mutarne il significato e farlo valere per la nazione in "statu nascendi". Questa è la giusta prospettiva. Perché, in verità, una nazione, non è mai costituita. In ciò si differenzia da altri tipi di Stato. La nazione moderna è sempre in procinto di farsi o disfarsi, "Tertium non datur". O guadagna adesioni, o le sta perdendo, secondo che il suo Stato rappresenti o no, nell'attualità un'impresa vitale. Perciò la cosa più istruttiva sarebbe ricostruire la serie di imprese unificatrici che successivamente hanno infiammato i gruppi umani dell'Occidente. Allora si vedrebbe come gli europei sono vissuti di esse, non solo nella dimensione pubblica, ma perfino nella loro esistenza più intima; si vedrebbe come si sono entusiasmati o si sono demoralizzati, secondo che ci fosse o no un'impresa da realizzare. E un'altra considerazione verrebbe a chiarire questa indagine. Le imprese statali degli antichi, per il fatto stesso che non comportavano la calda adesione dei gruppi umani a ciò che si intraprendeva, per il fatto stesso che un tale Stato rimaneva sempre legato a una fatale limitazione - tribù o urbe - erano praticamente illimitate. Un popolo - il persiano, il macedone o il romano - poteva sottomettere a una sovranità unitaria qualunque porzione del pianeta. E poiché l'unità non era autentica, né interna, né definitiva, non era soggetta ad altre condizioni che all'efficacia bellica e amministrativa del conquistatore. Ma in Occidente l'unificazione nazionale ha dovuto seguire una serie inesorabile di tappe. Dovrebbe anzi stupirci di più il fatto che in Europa non sia stato possibile nessun impero delle dimensioni che raggiunsero quello persiano, quello d'Alessandro o quello d'Augusto. Il processo creatore delle nazioni ha portato sempre in Europa questo ritmo. "Primo

momento". Il peculiare istinto occidentale, che fa sentire lo Stato come fusione di vari popoli in un'unità di convivenza politica e morale, comincia ad agire sui gruppi più vicini dal punto di vista geografico, etnico e linguistico. Non perché questa prossimità costituisca la fusione nazionale, ma perché la diversità fra vicini è più facile a dominare. "Secondo momento". Periodo di consolidamento, in cui gli "altri" popoli lontani dal nuovo Stato sono sentiti come estranei e più o meno nemici. E' il periodo in cui il processo nazionale assume un aspetto di esclusivismo e la tendenza a chiudersi dentro lo Stato, insomma, ciò che oggi si chiama "nazionalismo". Però il fatto è che, mentre si sentono gli "altri politicamente" estranei e rivali, si convive con loro nell'ambito economico, intellettuale e morale. Le guerre nazionaliste servono per livellare le differenze di tecnica e di spirito. I nemici abituali si vanno facendo storicamente omogenei (A 16). A poco a poco campeggia nell'orizzonte la coscienza che questi popoli nemici appartengono allo stesso circolo umano del nostro Stato. Tuttavia si continua a considerarli come estranei ed ostili. "Terzo momento". Lo Stato raggiunge un completo consolidamento. Allora sorge la nuova impresa: unirsi ai popoli che fino a ieri erano considerati come nemici. Cresce la convinzione che sono affini con noi nella vita morale e negli interessi, e che uniti formiamo un circolo nazionale in contrapposizione ad altri gruppi più distanti e ancora più stranieri. E qui matura la nuova idea nazionale .

Un esempio chiarirà ciò che voglio dire: si è soliti affermare che l'epoca del Cid era già Spagna - Spania - un'idea nazionale, e, per avvalorare la tesi, si aggiunge che già alcuni secoli prima San Isidoro (14) parlava della «Madre Spagna». A mio giudizio, questo è un grosso errore di prospettiva storica. Al tempo del Cid si cominciava a ordire lo Stato Leon-Castiglia; e questa unità leonese-castigliana era l'idea nazionale di allora, l'idea politicamente efficace. La "Spania", invece, era un'idea principalmente erudita: in ogni caso, una delle tante idee

feconde che lasciò seminate in Occidente l'Impero romano. Gli «spagnoli» si erano abituati ad essere uniti da Roma in un'unità amministrativa, in una diocesi del Basso Impero. Però questa nozione geografico- amministrativa era puramente ricettiva, non era un'intima ispirazione, e in nessun modo un'aspirazione. Per quanta realtà si voglia attribuire a questa idea nazionale nel secolo undicesimo, si riconoscerà che non giunge neanche al vigore e alla precisione che già aveva per i greci del quarto secolo l'idea dell'Ellade. E tuttavia l'Ellade non fu mai un'idea nazionale. L'effettiva corrispondenza storica sarebbe piuttosto questa: l'Ellade fu per i Greci del secolo quarto e la "Spania" per gli «spagnoli» del secolo undicesimo e anche del quattordicesimo, quello che l'Europa tutta è stata per gli «europei» durante il secolo diciannovesimo. Questo dimostra che le imprese d'unità nazionale giungono al loro momento, al modo dei suoni di una melodia. La mera affinità di ieri dovrà attendere fino a domani per diventare fioritura d'ispirazioni nazionali. Però, in cambio, è quasi certo che arriverà il suo momento . Adesso arriva per gli "europei" la stagione in cui l'Europa può convertirsi in idea nazionale. Ed è molto meno utopistico credere oggi così, di quanto lo fosse stato vaticinare nel secolo undicesimo l'unità della Spagna e della Francia. Lo Stato nazionale d'Occidente, quanto più fedele rimane alla sua autentica sostanza, più direttamente va ad epurarsi in un gigantesco Stato continentale .

9. Appena le nazioni d'Occidente perfezionano la loro attuale fisionomia, sorge attorno ad esse e al di sotto di esse, come un fondo, l'Europa. E' questa l'unità di paesaggio in cui esse si muovono fin dal Rinascimento, e questo paesaggio europeo sono esse stesse, che, senza avvertirlo, incominciano già ad astrarsi dalla loro bellicosa pluralità. Francia, Inghilterra, Spagna, Italia, Germania, combattono fra loro, formano leghe in contrasto, le disfanno, le ricompongono. Però tutto ciò, la guerra al pari della pace, è un convivere da eguali, ciò che né in pace né in guerra poté fare mai Roma con

il celtibero, con il gallico, con il britanno e con il germano. La storia evidenziò in primo piano le contese, e in generale la politica, che è il terreno più tardivo per la pianta dell'unità; ma, mentre si combatteva in una regione, in cento altre si commerciava col nemico, si scambiavano idee e forme d'arte e articoli di fede. Si direbbe che quel fragore di battaglia è stato soltanto un telone dietro il quale molto più tenacemente lavorava la pace delle mille braccia, intrecciando la vita delle nazioni ostili. A ogni generazione l'omogeneità degli animi aumentava. Se si vuole maggiore esattezza e più cautela, si dica in questi termini: le anime francesi e inglesi e spagnole erano, sono e saranno quanto differenti si voglia; ma posseggono un medesimo piano o architettura psicologica e, soprattutto, vanno acquistando un contenuto comune. Religione, scienza, giurisprudenza, arte, valori sociali ed erotici si fanno sempre più comuni. Ebbene, dunque: queste sono le cose spirituali di cui si vive. L'omogeneità risulta, quindi, più grande che se le stesse anime fossero di sagoma identica .

Se oggi facessimo un bilancio del nostro contenuto mentale - opinioni, norme, desideri, presunzioni - noteremmo che la maggior parte di tutto questo non viene al francese dalla sua Francia, né allo spagnolo dalla sua Spagna, ma dal comune fondo europeo. Oggi, effettivamente, pesa molto di più in ciascuno di noi ciò che egli ha d'europeo, anziché la sua porzione differenziale di francese, spagnolo eccetera. Se si facesse un ideale esperimento di ridursi a vivere puramente con ciò che siamo come «nazionali» e con un processo di pura immaginazione si estirpasse all'uomo medio francese tutto quello che usa, pensa, sente per il tramite degli altri paesi continentali, questi sentirebbe terrore. Vedrebbe che non gli sarebbe possibile vivere di quello soltanto e che i quattro quinti del suo capitale intimo sono beni comuni europei . Non ci si può figurare altro di superiore da "fare" noi, che viviamo in questo lato del pianeta, se non realizzare la promessa che da quattro secoli significa il vocabolo Europa. Soltanto vi si

oppone il pregiudizio delle vecchie «nazioni», l'idea di nazione come passato. Adesso vedremo se gli europei sono figli anche della moglie di Loth (15) e si ostinano a fare la storia con la testa rivolta dietro le spalle. L'allusione a Roma, e in generale, all'uomo antico, ci è servita d'ammonimento; è molto difficile che un certo tipo d'uomo abbandoni quell'idea di Stato che una volta gli entrò nell'intelletto. Per fortuna l'idea dello Stato nazionale che l'europeo, rendendosene conto o no, portò alla luce del mondo, non è l'idea erudita e filologica che gli si è predicata. Riassumo adesso la tesi di questo saggio. Oggi il mondo soffre di una grave demoralizzazione, che fra i tanti sintomi si manifesta con una temeraria ribellione delle masse ed ha la sua origine nella demoralizzazione dell'Europa. Le cause di questa ultima sono tante. Una delle principali è il declino del potere che il nostro continente esercitava prima su tutto il resto del mondo e su se stesso. L'Europa non è più sicura di comandare, né il resto del mondo di essere comandato. La sovranità storica si trova in dispersione.

Non c'è più «pienezza dei tempi» perché questa presuppone un avvenire chiaro, prestabilito, inequivocabile, come era quello del secolo diciannovesimo. Allora si credeva di sapere ciò che sarebbe accaduto l'indomani. Ma adesso si apre un'altra volta l'orizzonte verso nuove linee incognite, "dato che" non si sa "chi" potrà comandare e non si sa come si articolerà il potere sopra la terra. "Chi" potrà comandare, cioè quale popolo o gruppo di popoli; e pertanto quale tipo etnico; e quindi quale ideologia, quale sistema di preferenze, di norme, di slanci vitali... Non si sa verso quale centro graviteranno in un prossimo avvenire le cose umane, e perciò la vita del mondo si abbandona a una scandalosa provvisorietà. Tutto, tutto quello che oggi si fa pubblicamente, e privatamente - perfino nell'intimità - senza eccezione, se non per alcune zone di qualche scienza, è provvisorio. Fa bene chi non si fida di quanto oggi si predica, si ostenta, si tenta, si esalta. Tutto ciò tramonterà con maggiore rapidità della sua

nascita. Tutto, incominciando dalla mania dello sport (la mania e non lo sport come tale) fino alla violenza in politica, dall'«arte nuova» fino ai bagni di sole nelle ridicole spiagge alla moda. Nulla di tutto questo ha radici, perché tutto è una pura invenzione, nel peggiore senso della parola, sicché tutto appare come un volubile capriccio. Non è creazione sorta dal fondo sostanziale della vita; non è affanno né bisogno autentico. Insomma: tutto questo è vitalmente falso. Si dà il caso contraddittorio d'uno stile di vita che coltiva la sincerità e nello stesso tempo è falsificazione. Soltanto c'è verità nell'esistenza allorché sentiamo i suoi atti come irrevocabilmente necessari. Non c'è oggi nessun politico che sente l'inevitabilità della sua politica, e quanto più estremo è il suo gesto, tanto più esso è frivolo e meno richiesto dal destino. Non c'è altra vita con radici proprie, non c'è altra vita autoctona, se non quella che si compone di scene ineludibili e irrevocabili. Il resto, quello che sta a noi di prendere, lasciare o sostituire, è precisamente falsificazione della vita. L'esistenza attuale è frutto d'un interregno, di un vuoto fra due organizzazioni del comando storico: quello che fu e quello che sarà. Perciò è per essenza provvisoria. E gli uomini non sanno bene a quali istituzioni veramente aderire, né le donne sanno che tipo d'uomo veramente preferire.

Gli europei non sanno vivere se non sono lanciati in una grande impresa unitaria. Quando questa manca, si avviliscono, si afflosciano, sentono disgregarsi l'anima. Un inizio di questa crisi ci si offre oggi dinanzi agli occhi. I circoli che fino ad oggi si sono chiamati nazioni, arrivarono un secolo fa, o poco meno, alla loro massima espansione. Ormai non si può fare più nulla con essi, se non trascenderli. Ora non sono più altro che passato, il quale si accumula attorno e sotto l'europeo imprigionandolo, soffocandolo. Con più libertà vitale che mai, sentiamo tutti che l'aria è irrespirabile dentro a ogni popolo, perché è un'aria chiusa. Ciascuna nazione che prima era la grande atmosfera aperta, ventilata, è diventata provincia e

«interno». Nella supernazione europea, che noi immaginiamo, non può né deve scomparire l'attuale pluralità. Mentre lo Stato antico annichiliva quanto v'era di differente nei popoli o lo lasciava al di fuori, inattivo o, al massimo, lo conservava mummificato, l'idea nazionale, più puramente dinamica, esige la permanenza attiva di questo plurale che è stato sempre la vita dell'Occidente .

Tutti percepiscono l'urgenza di un nuovo principio di vita. Ma - come sempre accade in crisi simili - alcuni tentano di salvare il momento del principio caduco: questo è il senso della esplosione «nazionalista» negli anni che corrono. E sempre - ripeto - è avvenuto così. L'ultima fiamma, la più lunga; l'estremo sospiro, il più profondo. Alla vigilia di scomparire, le frontiere sono affette di iperestesia, le frontiere militari e quelle economiche .

Ma questi nazionalismi sono strade senza uscita. Si tenti di proiettarli nel futuro e si sentirà il limite. Di qua non si esce da nessuna parte. Il nazionalismo è sempre un impulso di direzione opposta al principio di nazionalizzazione. E' esclusivista, mentre quest'ultimo è inclusivista. In epoche di consolidamento ha, certamente, un valore positivo e costituisce un'alta norma. Ma in Europa oggi tutto è consolidato, e il nazionalismo non è altro che una mania, il pretesto che si fornisce per eludere il dovere di inventare grandi imprese. La semplicità dei mezzi con cui opera e la categoria degli uomini che esalta rivelano a sufficienza che è il contrario di una creazione storica . Soltanto la decisione di costruire una grande nazione con il gruppo dei popoli continentali tornerebbe a ridare ritmo alla vita europea.

Tornerebbe l'Europa a credere in se stessa e, automaticamente, a esigere molto da se stessa, a disciplinarsi. Però la situazione è molto più pericolosa di quanto non si sappia valutare. Trascorrono gli anni e si corre il rischio che l'europeo si abitui a questo tono di esistenza che adesso conduce e si avvezzi a non comandare né a comandarsi. In tal

caso, si volatilizzeranno tutte le sue qualità e capacità superiori . Ma all'unione d'Europa si oppongono, come è accaduto sempre nel processo di nazionalizzazione, le classi conservatrici. Questo può significare per esse una catastrofe, poiché al pericolo generico che l'Europa si demoralizzi definitivamente e perda tutta la sua energia storica, se ne aggiunge un altro molto concreto e imminente. Quando il comunismo trionfò nella Russia, molti credettero che tutto l'Occidente sarebbe rimasto inondato dal torrente rosso. Io non partecipai allora a un siffatto pronostico. Al contrario: in quegli anni scrissi che il comunismo russo era una sostanza inassimilabile per gli europei, casta che ha giocato tutti i suoi sforzi e i fervori nella sua storia su un'unica carta: quella dell'individualità. Il tempo è trascorso, e oggi sono ritornati alla tranquillità i pavidetti di allora. Sono ritornati alla tranquillità proprio quando arriva giustamente la stagione che gliela farà perdere. Perché adesso sì che può diffondersi sull'Europa il comunismo travolgente e vittorioso .

Il mio pensiero è questo: adesso, come prima, il contenuto del credo comunista alla Russia non interessa, non attrae, non disegna un avvenire desiderabile per gli europei. E non per le ragioni volgari che i suoi apostoli, caparbi, sordi e senza veridicità, come tutti gli apostoli, sogliono predicare. I "borghesi" dell'Occidente sanno benissimo che, anche senza comunismo, l'uomo che vive esclusivamente delle sue rendite e le trasmette ai suoi figli ha i giorni contati. Non è questo che immunizza l'Europa dalla fede russa, e non per questo c'è meno timore. Oggi sembrano abbastanza ridicole le arbitrarie supposizioni su cui venti anni fa Sorel fondava la sua tattica della violenza. Il borghese non è codardo, come egli credeva, e nell'attualità è più disposto alla violenza che non gli stessi operai. Nessuno ignora che, se nella Russia trionfò il bolscevismo, fu perché in Russia non c'erano borghesi (A 17). Il fascismo, che è un movimento "petit bourgeois", si è rivelato più violento dell'intero movimento operaio. Non è, dunque,

nulla di tutto questo che impedisce all'europeo di imballarsi nel comunismo, ma una

ragione molto più semplice e anteriore. Questa: che l'europeo non vede nell'organizzazione comunista un aumento della felicità umana . E, tuttavia, ripeto, mi pare oltremodo possibile che negli anni prossimi l'Europa si entusiasmi del bolscevismo. Non per se stesso, ma malgrado esso .

S'immagini che il «piano quinquennale» perseguito con tenacia erculeea dal Governo sovietico attui le sue previsioni e l'enorme economia russa sia non solo restaurata, ma si sviluppi. Qualunque sia il contenuto del bolscevismo, esso rappresenta un gigantesco tentativo di impresa umana. In esso gli uomini hanno abbracciato risolutamente un destino di riforma e vivono tesi sotto l'alta disciplina che tale fede inocula nei loro spiriti. Se la materia cosmica, indocile agli entusiasmi dell'uomo, non fa rovinare gravemente l'intento, basta che gli lasci un po' via libera, e il suo splendido carattere di magnifica impresa irradierà sull'orizzonte continentale come un'ardente e nuova costellazione. E se frattanto l'Europa persisterà nell'ignobile regime vegetativo di questi anni, con i nervi afflosciati per carenza di disciplina, senza progetti di nuova vita, come potrà evitare l'effetto contaminatore di quella impresa tanto capitale? Vuol dire non conoscere l'europeo, se si spera che possa udire senza infiammarsi questo appello a un nuovo "fare", quando egli non ha da dispiegare dinanzi a sé un'altra bandiera parimenti entusiasmante. E, pur di poter combattere per qualcosa che dia un significato alla sua vita e di poter fuggire dal vuoto della propria esistenza, non è difficile che l'europeo arrivi ad ingoiare le proprie obiezioni al comunismo, si senta trascinato dalla sua tensione morale se non dalla sua sostanza .

Io vedo nella costruzione dell'Europa come grande Stato nazionale l'unica impresa che potrebbe contrapporsi alla vittoria del «piano quinquennale» .

I tecnici dell'economia politica assicurano che questa vittoria ha molte scarse probabilità dalla sua parte. Ma sarebbe troppo vile che l'anticomunismo si fondasse esclusivamente sulle difficoltà materiali incontrate dal suo avversario. Il fallimento di questo equivarrebbe così all'universale disfatta: di tutti e di tutto, dell'uomo attuale. Il comunismo è una «morale» stravagante - qualcosa di simile a una morale. Non sembra più conveniente e fecondo opporre a questa morale slava una nuova morale occidentale, l'incitamento di un nuovo programma di vita?

15 . "Si giunge al vero problema"

Questo è il problema: l'Europa è rimasta senza morale. Non è che l'uomo-massa disprezzi la morale antiquata a vantaggio di un'altra che s'annunzia, ma è che il centro del suo regime vitale consiste precisamente nell'aspirazione a vivere senza sottoporsi a nessuna morale. Non è da prestare fede a nessuna parola quando si sentono parlare i giovani della «nuova morale». Nego recisamente che esista oggi in qualunque angolo del continente un qualsiasi gruppo informato da un nuovo "ethos" che abbia sembianze d'una morale. Quando si parla della «nuova», non si fa altro che commettere un'immoralità di più e cercare il mezzo più comodo per compiere un contrabbando . Per questa ragione sarebbe un'ingenuità rinfacciare all'uomo d'oggi la sua carenza di moralità. L'imputazione lo lascerebbe senza disagio e, anzi, lo lusingherebbe. L'immoralismo è arrivato a un prezzo molto basso, e chiunque si vanta di esercitarlo .

Se mettiamo da parte - come si è fatto in questo saggio - tutti i gruppi che significano sopravvivenza del passato - i cristiani, gli «idealisti», i vecchi liberali, eccetera - non si troverà fra tutti quelli che rappresentano l'epoca attuale uno solo la cui attitudine dinanzi alla vita non si riduca a credere

che gli spettino tutti i diritti e nessun obbligo. E' indifferente che si mascheri da reazionario o da rivoluzionario: in forme attive o passive, alla fine, il suo stato d'animo consisterà, in maniera decisiva, nell'ignorare ogni obbligo e sentirsi, senza che egli stesso sospetti perché, soggetto di illimitati diritti .

Qualunque sostanza che cada su un'anima siffatta darà lo stesso risultato, e si tramuterà in un pretesto per non sottoporsi a nulla di concreto. Se si presenta come reazionario o antiliberalista, sarà per poter affermare che la salvezza della patria, dello Stato, dà diritto a mortificare tutte le altre norme e a far violenza al prossimo, soprattutto se il prossimo possiede una personalità eminente. Ma si verifica lo stesso se gli capita di essere rivoluzionario: il suo apparente entusiasmo per l'operaio manuale, per il miserabile e per la giustizia sociale, gli serve di travestimento per potersi disciogliersi da ogni obbligo - come la cortesia, la veridicità, e, soprattutto, il rispetto e la stima degli individui superiori. Io so di non pochi che sono entrati in questo o quel partito operaio non per altro che per conquistare il diritto di disprezzare l'intelligenza e di risparmiarsi gli inchini dinanzi a lei. In quanto alle altre dittature, abbiamo già visto come allettino l'uomo-massa schiacciando tutto quanto sembrava eminente. Questa repellenza per ogni obbligo spiega, in parte, il fenomeno, fra il ridicolo e lo scandaloso, che si sia fatta ai giorni nostri una piattaforma della «giovinezza» come tale. Forse l'epoca nostra non presenta un tratto più grottesco di questo. Le persone, goffamente, si dichiarano «giovani» perché hanno udito che il giovane ha più diritti che obblighi, una volta che può rimandare l'osservanza di questi ultimi fino alle calende greche della maturità. Sempre il giovane, come tale, si è considerato esente dal "fare" o dall'avere già "fatto" imprese. Sempre è vissuto di credito. Questo è insito nella natura dell'uomo. Era come un falso diritto, fra l'ironico e il tenero, che i non giovani concedevano ai ragazzi. Però è stupefacente ch'essi ora lo assumano come un diritto effettivo, e

precisamente per attribuirsi tutti gli altri che appartengono soltanto a chi abbia fatto già qualcosa .

Per quanto sembri menzogna, si è giunti a fare della gioventù uno "chantage". In realtà, viviamo in un tempo di "chantage" universale che assume due forme di smorfia complementare: c'è lo "chantage" della violenza e lo "chantage" dell'umorismo. Con l'uno o con l'altro si tende sempre alla stessa cosa: che l'inferiore, che l'uomo volgare possa sentirsi esentato da ogni disciplina .

Perciò, non bisogna nobilitare la crisi attuale considerandola come il conflitto fra due morali o civiltà, l'una caduca e l'altra albeggiante. L'uomo-massa manca semplicemente di morale, che è sempre, per essenza, sentimento di sottomissione a qualcosa, coscienza di osservanza e di obbligo. Ma forse è un errore dire «semplicemente». Perché non si tratta soltanto del distacco di questo tipo di creatura dalla morale. No: non rendiamogli così facile la sua fatica. Dalla morale non è possibile affrancarsi senz'altro. Ciò che con un vocabolo perfino difettoso dal lato grammaticale si chiama "amoralità" è una cosa che non esiste. Se non ci si vuole affidare ad alcuna norma, bisogna pure, "velis nolis", sottostare alla norma di negare ogni morale: e ciò non è amorale ma immorale. E' una morale negativa che conserva della positiva la forma vuota .

Come si è potuto credere nella «amoralità» della vita? Senza dubbio, perché tutta la cultura e la civiltà moderna conducono a questa convinzione. Adesso l'Europa raccoglie le penose conseguenze della sua condotta spirituale. Si è gettata senza riserve nella direzione d'una cultura magnifica, ma sprovvista di radici. In questo saggio si è voluto delineare un certo tipo di europeo, esaminando soprattutto il suo comportamento di fronte alla civiltà stessa in cui è nato. Bisognava fare così, perché questo personaggio non rappresenta un'altra civiltà in lotta con l'antica, ma una mera negazione, che cela un effettivo parassitismo. L'uomo-massa continua a vivere

appunto di ciò ch'egli nega e che altri ha costruito e accumulato. Per questo non conveniva mescolare la sua configurazione psichica con il grande problema: quali insufficienze fondamentali soffre la cultura moderna? Perché è evidente che, in ultima istanza, da quelle proviene questa forma umana adesso dominante .

Ma questo grande quesito deve rimanere al di fuori di queste pagine, perché è eccessivo. Obbligherebbe a sviluppare con completezza la dottrina sulla vita umana, che, come contrappunto, rimane qui soltanto inserita, insinuata, sussurrata. Forse presto potrà essere gridata .

EPILOGO PER GLI INGLESИ

Velocemente si compie l'anno in cui in un paesaggio olandese, al quale il destino mi aveva centrifugato, scrissi il "Prologo per i francesi" anteposto alla prima edizione popolare di questo libro. In quella data cominciava per l'Inghilterra una delle tappe più problematiche della sua storia e vi erano pochissime persone in Europa che confidassero nelle sue virtù latenti. Durante gli ultimi tempi han mancato lo scopo tante cose che, per inerzia mentale, si tende a dubitare di tutto, perfino dell'Inghilterra. Si diceva che era un popolo in decadenza, e tutti gli insolenti - che rappresentano l'immagine ostentata nel primo atto di quelli che nell'ultimo ci appaiono come incoscienti - osavano bistrattarla. Ciò nonostante, - e perfino affrontando certi rischi di cui ora non voglio parlare - io segnalavo con robusta fede la missione europea del popolo inglese, quella che ha avuto durante due secoli e che in forma superlativa era chiamata ad esercitare oggi. Quel che io immaginavo allora era che ben presto i fatti sarebbero venuti a confermare il mio pronostico, a dar corpo alla mia speranza. Molto meno che si sarebbero compiuti con tale precisione di conformarsi al ruolo determinatissimo che, usando una similitudine umoristica, io attribuivo all'Inghilterra di fronte al Continente. L'operazione di bonifica storica che intraprende l'Inghilterra, subito, al suo interno, è portentosa. Nel mezzo della più atroce tormentata, il naviglio inglese muta la disposizione di tutte le sue vele, vira di due quadranti, si adatta al vento e il colpo di variata del suo timone modifica il destino del mondo. Tutto ciò senza gesticolazione alcuna e al di là di tutte le frasi, comprese quelle che finiscono di proferire. E' evidente che vi sono molti modi di fare storia,

quasi quanti ve ne sono per disfarla . Da secoli ormai accade periodicamente che i continentali si alzano una mattina e grattandosi la testa esclamano: «Questa Inghilterra!...». E' un'espressione che significa sorpresa, turbamento e la coscienza di avere dinanzi qualcosa di ammirevole, però incomprensibile. Il popolo inglese rappresenta, in effetti, il fatto più singolare che vi sia nel pianeta. Non mi riferisco all'inglese in quanto individuo, ma al corpo sociale, alla collettività degli inglesi. Il singolare, il meraviglioso, quindi, non pertiene all'ordine psicologico, ma all'ordine sociologico. E siccome la sociologia è una delle discipline sopra cui le persone hanno in ogni parte le idee meno chiare, non sarebbe possibile, senza adeguata preparazione, dire perché è singolare e perché è meravigliosa l'Inghilterra. Ancor meno possibile sarebbe intraprendere la spiegazione di come è giunta ad essere codesta singolare cosa che essa è. Fino a quando si continua a credere che un popolo possiede un «carattere» previo e che la sua storia è una emanazione di questo carattere, non vi sarà modo neppure di iniziare la conversazione. Il «carattere nazionale», come tutto ciò che è umano, non è un dono innato, ma è una fabbricazione. Il carattere nazionale si va facendo e disfacendo e rifacendo nella storia. Si esamini attentamente questa volta l'etimologia: la nazione non fa ma si fa. E' un'impresa che riesce bene o male, che si inizia dopo un periodo di prove, che si sviluppa, che si corregge, che «perde il filo» una o varie volte, e che deve tornare a cominciare o quanto meno a riprendere. La cosa interessante sarebbe precisare quali sono gli attributi sorprendenti, nel senso di insoliti, della vita inglese negli ultimi cento anni. Indi seguirebbe il tentativo di mostrare come l'Inghilterra ha acquisito codeste qualità sociologiche. Insisto nell'impiegare questa parola, per pedante che sia, perché dietro essa sta ciò che è veramente essenziale e fertile. E' necessario estirpare dalla storia lo psicologismo, il quale è stato già scacciato da altre forme di conoscenza. L'eccezionale

dell'Inghilterra non si trova nel tipo di individuo umano che ha saputo creare. E' oltremodo discutibile che l'inglese in quanto individuo valga più di altre forme di individualità apparse in Oriente e in Occidente. Però anche colui il quale reputi il modo di essere degli uomini inglesi in cima a tutti gli altri, riduce l'assunto ad una questione di più o meno. Io sostengo, al contrario, che l'eccezionale, che l'originalità estrema del popolo inglese affonda le radici nel suo modo di assumere l'aspetto sociale o collettivo della vita umana, nel modo di come sa essere una società. In questo sì che si contrappone a tutti gli altri popoli e non è una questione di più o di meno. Chissà che, nel tempo prossimo a venire, non mi si offra l'occasione per far vedere tutto quello che con ciò voglio dire. Un tal rispetto verso l'Inghilterra non ci esime dall'irritazione che i suoi difetti ci provocano. Non vi è popolo che, osservato da un altro, non risulti insopportabile. E per questo aspetto forse gli inglesi sono, in special grado, esasperanti. Il fatto è che le virtù di un popolo, come quelle di un uomo, sono incastonate e, in un certo modo, consolidate sopra i suoi difetti e le sue limitazioni. Quando giungiamo a codesti popoli, la prima cosa che vediamo sono le sue frontiere, che, nel campo morale come nel fisico, sono i suoi limiti. Il nervosismo degli ultimi mesi ha fatto sì che quasi tutte le nazioni abbiano vissuto inerpicate nelle loro frontiere; cioè a dire, dando uno spettacolo esagerato dei loro più congeniti difetti, se a questo si aggiunge che uno dei principali temi di disputa è stata la Spagna, si comprenderà fino a che punto ho sofferto per tutto quanto in Inghilterra, in Francia, in Nord America, rappresenta manchevolezza, torbidezza, vizio e fallacia. Quel che più mi ha sorpreso è la decisa volontà di non informarsi bene delle cose esistenti nell'opinione pubblica di codesti paesi; e quello di cui più ho sentito la mancanza, con riguardo alla Spagna, è stato un qualche gesto di generosa affabilità, che è, a mio giudizio, la cosa più stimabile che vi sia al mondo. Nel mondo anglosassone - non nei suoi Governi,

però sì nei suoi paesi - si è lasciato correre l'intrigo, la frivolezza, l'ignoranza, il pregiudizio arcaico e l'ipocrisia nuova, senza por loro limite. Si sono ascoltate seriamente le più grandi stupidità purché fossero indigene, e, viceversa, è stata radicale la decisione di non voler udire nessuna voce spagnola capace di chiarire le cose, oppure di udirla soltanto per poi deformarla .

Ciò mi indusse, sebbene convinto del fatto che forzavo un po' la congiuntura, a profittare del primo pretesto per parlare della Spagna e - giacché la diffidenza del pubblico inglese non tollerava altra cosa, - parlarne senza far viste che di essa parlavo, nelle pagine intitolate «In quanto al pacifismo...», aggiunte a continuazione di queste. Se è benevolo, il lettore non dimenticherà il destinatario. Dirette agli inglesi, esse rappresentano uno sforzo di adattamento ai loro usi. Si è rinunciato in esse ad ogni «finezza stilistica» e sono scritte in stile abbastanza pickwickiano, fatto di cautele ed eufemismi .

Si tenga presente che l'Inghilterra non è un popolo di scrittori ma di commercianti, di ingegneri e di uomini laboriosi. Perciò seppe forgiarsi una lingua ed un eloquio in cui principalmente si cerca di non dire quel che si dice, ma di insinuarlo piuttosto e come di eluderlo. L'inglese non è venuto al mondo per "dirsi", ma, al contrario, per "tacersi". Con facce impassibili, collocati dietro le proprie pipe, vegliano gli inglesi all'erta su i loro propri segreti affinché non se ne scappi alcuno. Ciò è una forza magnifica, ed è oltremodo importante per la specie umana che si conservino intatti codesto tesoro e codesta energia taciturna. Ma al tempo stesso rendono enormemente difficoltosa l'intelligenza con altri popoli, soprattutto con i nostri. L'uomo del sud ha la propensione ad essere garrulo. La Grecia, che ci educò, ci sciolse le lingue e ci fece indiscreti "a nativitate" .

L'"atticismo" aveva trionfato sul laconismo, e per l'ateniese vivere era parlare, dire, sgolarsi dando al vento in forme chiare ed euforiche la più arcana intimità. Perciò divinizzarono il

dire, il "logos", al quale attribuivano una magica potenza, e la retorica finì per essere per la civilizzazione antica quello che è stato la fisica per noi in questi ultimi secoli. Sotto questa disciplina, i popoli romanici han forgiato lingue complicate, però deliziose, di una sonorità, una plasticità, e un garbo incomparabile; lingue fatte a forza di ciarle senza fine, nelle assemblee e nelle piazze, nei salotti, nelle taverne e nelle conversazioni al caffè. Di qui che ci sentiamo turbati quando avvicinandoci a questi splendidi inglesi, li udiamo emettere la serie di lievi miagolii sgradevoli in cui il loro idioma consiste .

Il tema del saggio che segue è il tema della mutua incomprensione in cui son caduti i popoli di Occidente - cioè a dire, popoli che convivono dalla loro infanzia. Il fatto è stupefacente. Perché l'Europa fu sempre come un vicinato, dove le famiglie non vivono mai separate, ma mescolano ad ogni ora la loro domestica esistenza . Questi popoli che ora così gravemente si ignorano, hanno giocato insieme quando erano bambini nei corridoi della grande dimora comune. Come han potuto giungere a fraintendersi così radicalmente?

La genesi di così brutta situazione è vasta e complessa. Per enunciare soltanto uno dei mille fili che in quel fatto si annodano, si tenga presente che l'abitudine di trasformarsi alcuni popoli in giudici degli altri, di disprezzarsi e di ingiuriarsi gravemente "perché" sono differenti, infine, di permettersi alcune nazioni oggi possenti di credere che lo stile o il «carattere» di un popolo minore è assurdo "perché" è militarmente o economicamente debole, son fenomeni che, se non erro, giammai si erano prodotti fino agli ultimi cinquanta anni. All'enciclopedista francese del secolo diciottesimo, nonostante la sua petulanza e la sua scarsa duttilità intellettuale, malgrado il suo ritenersi in possesso della verità assoluta, non gli accadeva di disdegnare un popolo «incolto» e immiserito come quello della Spagna. Quando qualcuno lo faceva, lo scandalo che provocava era la prova del fatto che l'uomo normale d'allora non vedeva, come un "parvenu", nelle

differenze di potere differenze di rango umano. Al contrario: è il secolo dei viaggi pieni di amabile e gioiosa curiosità per le diversità del prossimo. Questo fu il senso del cosmopolitismo che raggiunse il suo culmine intorno alla fine del secolo. Il cosmopolitismo di Ferguson (16), Herder, Goethe, è il contrario dell'attuale «internazionalismo». Si nutre non della negazione delle differenze nazionali, ma, viceversa, dell'entusiasmo per esse. Cerca la pluralità di forme vitali in vista non del loro annullamento, ma della loro integrazione. Il suo motto furono queste parole di Goethe: «Soltanto tutti gli uomini vivono l'umano». Il romanticismo che gli succedette non è che la sua esaltazione. Il romantico si innamorava degli altri popoli precisamente perché erano altri e nell'uso più esotico e incomprensibile riteneva che vi fossero nascosti misteri di grande sapienza. E si dà il caso che - all'inizio - aveva ragione. E', per esempio, indubitabile che l'inglese d'oggi, reso ermetico dalla consapevolezza del suo potere politico, non è molto capace di vedere quel che v'è di cultura raffinata, sottilissima e di alto lignaggio in codesta occupazione - che a lui appare come l'esemplare disoccupazione - di «prendere il sole» a cui lo spagnolo autentico suole dedicarsi coscienziosamente. Egli crede, forse, che l'unica espressione di civiltà sia mettersi un paio di pantaloni alla zuava e dar colpi ad una pallina con una mazza, operazione che suole essere significata chiamandola «golf» .

Il tema è, quindi, di grande stimolo, e le pagine che seguono non fanno altro che prenderlo dal lato più urgente. Codesto reciproco disconoscimento ha reso possibile che il popolo inglese, tanto parco di gravi errori storici, commettesse quello gigantesco nel suo pacifismo. Di tutte le cause che hanno generato le presenti disgrazie del mondo, quella che, forse, può avere più conseguenze, è il disarmo dell'Inghilterra. Il suo genio politico le ha permesso in questi mesi di correggere con uno sforzo incredibile di "self-control" il male più estremo. Forse ha contribuito a far sì che adotti questa risoluzione la

consapevolezza della responsabilità contratta. Sopra tutto ciò si ragiona tranquillamente nelle pagine immediatamente seguenti, senza eccessiva presunzione, però con l'intimo desiderio di collaborare alla ricostituzione dell'Europa. Debbo avvertire il lettore che tutte le note sono state aggiunte ora e le loro allusioni cronologiche debbono essere riferite al mese corrente .

Parigi, aprile 1938

IN QUANTO AL PACIFISMO

Da vent'anni l'Inghilterra (A1) - il suo governo e la sua opinione pubblica - si è imbarcata nel pacifismo. Commettiamo l'errore di designare con questo nome unico atteggiamenti molto differenti, tanto differenti che nella pratica risultano frequentemente antagonisti. Ci sono, in effetti, molte forme di pacifismo. L'unica cosa che tra esse v'è di comune è una cosa molto vaga: la credenza che la guerra è un male e l'aspirazione ad eliminarla come mezzo di relazione tra gli uomini. Però i pacifisti cominciano a divergere non appena fanno il passo successivo e si chiedono fino a che punto è possibile in assoluto la scomparsa delle guerre. Infine: la divergenza si fa superlativa quando si mettono a pensare ai mezzi che esige una instaurazione della pace su questo pugnacissimo globo terracqueo. Forse sarebbe molto più utile di quanto si sospetti uno studio completo sulle diverse forme di pacifismo. Da esso emergerebbe non poca chiarezza. Però è evidente che non mi pertiene ora né in questa sede fare codesto studio nel quale resterebbe definito con una certa precisione il peculiare pacifismo con cui l'Inghilterra - il suo governo e la sua opinione pubblica - si imbarcò vent'anni or sono .

Ma d'altra parte, la realtà attuale ci facilita disgraziatamente il compito. E' un fatto troppo manifesto che codesto pacifismo inglese è fallito. Il che significa che codesto pacifismo fu un errore. Il fallimento è stato così grande, così totale che uno avrebbe il diritto di riesaminare radicalmente la questione e di chiedersi se non è un errore ogni pacifismo. Però io preferisco ora di adattarmi quanto posso al punto di vista inglese, e assumerò che la sua aspirazione alla pace del mondo era

un'eccellente aspirazione. Ma ciò tanto più sottolinea quanto vi è stato di erroneo nel resto, cioè, nella valutazione delle possibilità di pace che il mondo attuale offriva e nella determinazione della condotta che deve seguire chi pretenda di essere effettivamente pacifista . Nel dir questo non suggerisco nulla che possa indurre allo scoraggiamento. Tutto il contrario. Perché scoraggiarsi? Forse le due uniche cose a cui l'uomo non ha diritto sono l'arroganza e il suo opposto, lo scoraggiamento. Non v'è mai ragione sufficiente né per l'una né per l'altro. Basti avvertire lo strano mistero della condizione umana consistente nel fatto che una situazione tanto negativa e di sconfitta come è quella di aver commesso un errore, si volge magicamente in nuova vittoria per l'uomo non appena l'ha riconosciuto. Il riconoscimento di un errore è per se stesso una nuova verità e come una luce che in esso si accende .

Al contrario di quanto credono i piagnucoloni, ogni errore è come un acquisto che accresce il nostro avere. Invece di piangere su di esso conviene affrettarsi a trarne profitto. A tal fine è necessario che ci risolviamo a studiarlo a fondo, a mettere allo scoperto senza pietà le sue radici e a costruire energicamente la nuova concezione delle cose che esso ci fornisce. Io suppongo che gli inglesi si dispongono ormai, serenamente, ma con decisione, a rettificare l'enorme errore che nel corso di vent'anni è stato il loro peculiare pacifismo e a sostituirlo con l'altro pacifismo più perspicace e più efficiente . Come quasi sempre accade, il difetto maggiore del pacifismo inglese - e in generale di quello di coloro che si presentano come titolari del pacifismo - è stato quello di sottovalutare il nemico. Questa sottovalutazione ispirò loro una falsa diagnosi. Il pacifista vede nella guerra un danno, un crimine o una perversione. Però dimentica che prima di ciò, e al di sopra di ciò, la guerra è un enorme sforzo che gli uomini compiono per risolvere certi conflitti. La guerra non è un istinto, bensì un'invenzione. Gli animali la ignorano ed è pura intuizione umana, come la scienza o l'amministrazione. Essa portò ad

una tra le maggiori scoperte, base di ogni civiltà: la scoperta della disciplina. Tutte le altre forme di disciplina procedono da quella primigenia, la quale fu la disciplina militare. Il pacifismo è perduto e si trasforma in inetta ipocrisia se non tiene presente che la guerra è una geniale e formidabile tecnica di vita e per la vita .

Come ogni forma storica, la guerra ha due aspetti: quello dell'ora della sua invenzione e quello dell'ora del suo superamento. Nell'ora della sua invenzione significò un progresso incalcolabile. Oggi, quando si aspira a superarla, vediamo in essa soltanto l'altra faccia turpe, il suo orrore, la sua asprezza, la sua inadeguatezza. Allo stesso modo siamo soliti, senza altra riflessione, parlare della schiavitù, non avvertendo il meraviglioso passo avanti che rappresentò quando fu inventata. Perché prima quel che si faceva era ammazzare tutti i vinti. Fu un genio benefattore dell'umanità il primo che ebbe l'idea di conservare ai prigionieri la vita e di utilizzare il loro lavoro invece di ucciderli. Augusto Comte, che aveva un grande senso dell'uomo, cioè a dire, senso storico, vide già in questo modo l'istituzione della schiavitù - liberandosi delle sciocchezze che su di essa dice Rousseau (1) - e a noi spetta generalizzare la sua avvertenza, imparando a guardare tutte le cose umane sotto codesta doppia prospettiva, cioè: sotto l'aspetto che hanno nel giungere e sotto l'aspetto che hanno nell'andarsene. I romani, molto finemente, incaricarono due divinità di consacrare codesti due istanti - Adeona e Abeona, il dio dell'arrivare e il dio dell'andarsene . Disconoscendo tutto ciò, che è elementare, il pacifismo si è reso il suo compito troppo facile. Pensò che per eliminare la guerra era sufficiente non farla, o, al massimo, lavorare affinché non si facesse. Siccome vedeva in essa soltanto una escrescenza superflua e morbosa apparsa nel modo d'essere umano, credette che bastava estirparla e che "non era necessario sostituirla". Ma l'enorme sforzo che è la guerra si può evitare soltanto se si intende per pace uno sforzo ancora

maggiore, un sistema di sforzi complicatissimi e che, in parte, richiedono l'intervento fortuito del genio. L'altra interpretazione è un puro errore. Significa interpretare la pace come il semplice vuoto che la guerra lascerebbe se scomparisse; pertanto, significa ignorare che se la guerra è una cosa che si fa, anche la pace è una cosa che bisogna fare, che bisogna fabbricare ponendo nell'impresa tutte le energie umane. La pace non «sta qui», semplicemente, pronta senz'altro affinché l'uomo la goda. La pace non è frutto spontaneo di alcun albero. Niente di importante è regalato all'uomo; anzi, deve egli farselo, costruirlo. Perciò, la denominazione che più chiaramente indica la nostra specie è quella di specie dell'"homo faber"» .

Se si considera tutto ciò non sembrerà sorprendente la credenza in cui si è adagiata l'Inghilterra secondo cui il massimo che poteva fare in pro della pace era disarmare, un fare che si assomiglia tanto ad un puro omettere? Codesta credenza risulta incomprensibile se non ci si rende conto dell'errore di diagnosi che le serve da base, cioè: l'idea secondo cui la guerra procede semplicemente dalle passioni degli uomini e per cui se le si reprimono, la tendenza alla guerra resterà asfissata. Per vedere con chiarezza la questione facciamo quel che faceva Lord Kelvin (2) per risolvere i suoi problemi di fisica: costruiamoci un modello "immaginario". Immaginiamo, infatti, che in un certo momento tutti gli uomini rinuncino alla guerra, come l'Inghilterra, da parte sua ha tentato di fare. Si crede che sarebbe bastato ciò, ancor di più, che con ciò si sarebbe fatto il più breve passo efficace in direzione della pace? Grande errore! La guerra, ripetiamo, era un mezzo che avevano inventato gli uomini per regolare certi conflitti. La rinuncia alla guerra non sopprime questi conflitti. Al contrario, li lascia più intatti e meno risolti che mai. L'assenza di passioni, la volontà pacifica di tutti gli uomini risulterebbero completamente inefficaci, perché i conflitti reclamerebbero soluzione, e, "fino a quando non si inventasse

un altro mezzo", la guerra riapparirebbe inesorabilmente in codesto pianeta immaginario abitato soltanto da pacifisti. Non è, quindi, la volontà di pace quel che importa infine nel pacifismo. E' necessario che questo vocabolo smetta di significare una buona intenzione e rappresenti un sistema di nuovi mezzi di relazione fra gli uomini. Non si speri su questo piano niente di fertile finché il pacifismo dall'essere un gratuito e comodo desiderio, non passi ad essere un difficile insieme di nuove tecniche. L'enorme danno che quel pacifismo ha arrecato alla causa della pace consistette nel non lasciarci vedere la carenza delle tecniche più elementari, il cui esercizio concreto e indispensabile costituisce ciò che, con un vago nome, chiamo pace. La pace, per esempio, è il diritto come forma di relazione tra i popoli. Ebbene: il pacifismo corrente dava per supposto che codesto diritto esisteva, che stava qui a disposizione degli uomini e che soltanto le passioni di questi e i loro istinti di violenza inducevano ad ignorarlo. Orbene: ciò è gravemente contrario alla verità .

Affinché il diritto o un ramo di esso esista è necessario: 1) che alcuni uomini, particolarmente ispirati, scoprano certe idee o princìpi di diritto; 2) la diffusione e l'espansione di codeste idee di diritto nella collettività in questione (nel nostro caso, per lo meno, la collettività che formano i popoli europei e americani, inclusi i domini inglesi dell'Oceania); 3) che codesta espansione giunga ad essere predominante in maniera tale che quelle idee di diritto si consolidino in forma di «opinione pubblica». Allora, e solo allora, possiamo parlare, nella pienezza del termine, di diritto, cioè a dire, di norma "vigente". Non importa che non vi sia legislatore, non importa che non vi siano giudici. Se quelle idee dominano veramente gli animi, opereranno inevitabilmente come norma di condotta alle quali si può far ricorso. E questa è la vera sostanza del diritto. Ebbene: un diritto che si riferisca alle materie che generano inevitabilmente le guerre non esiste. E non solo non esiste nel senso che non abbia raggiunto ancora

«vigenza», cioè che non si sia consolidato come norma stabile nell'«opinione pubblica», ma non esiste nemmeno come idea, come puro teorema coltivato nella mente di qualche pensatore. E non esistendo niente di questo, non esistendo nemmeno in teoria un diritto dei popoli, si pretende che spariscano le guerre tra essi? Mi si permetta di qualificare come frivola ed immorale simile pretesa. Perché è immorale pretendere che una cosa desiderata si realizzi magicamente, semplicemente perché la desideriamo. E' morale soltanto il desiderio al quale si accompagna la severa volontà di approntare i mezzi per il suo conseguimento . Non sappiamo quali sono i «diritti soggettivi» delle nazioni e non possediamo neppure indicazioni di come sarebbe il «diritto oggettivo» che possa regolare i loro movimenti. La proliferazione di tribunali internazionali, di organi di arbitraggio tra Stati, cui gli ultimi cinquant'anni hanno assistito, contribuisce ad occultarci la carenza di cui soffriamo, di un vero diritto internazionale. Non sottovaluto, tanto meno, l'importanza di codeste magistrature. Sempre è importante per il progresso di una funzione morale, che essa appaia materializzata in un organo particolare, chiaramente visibile. Però l'importanza di codesti tribunali internazionali si è ridotta a ciò fino ad oggi. Il diritto che amministrano è, nell'essenziale, il medesimo che già esisteva prima del loro insediamento. Infatti: se si passano in rivista le materie giudicate da codesti tribunali, ci si accorge che sono le stesse risolte nel passato dalla diplomazia. Non hanno significato alcun progresso importante in ciò che è essenziale: nella creazione di un diritto adatto alla peculiare realtà che le nazioni sono. Né era lecito attendersi maggiore fertilità in quest'ordine di cose di un parziale progresso in uno sviluppo che iniziò con il trattato di Versailles e con l'istituzione della Società delle Nazioni, per riferirci solo ai due più grandi e recenti cadaveri. Mi ripugna attrarre l'attenzione del lettore su cose fallite, malconce o in rovina. Però è indispensabile per contribuire un poco a destare l'interesse verso nuove grandi

imprese, verso nuovi compiti costruttivi e salutiferi. E' necessario che non si torni a commettere un errore come fu la creazione della Società delle Nazioni; si intende, quello che concretamente fu e significò questa istituzione nell'ora della sua nascita. Non fu un errore qualsiasi, come quelli abituali nella difficile opera che è la politica. Fu un errore che reclama l'attributo di profondo. Fu un profondo errore "storico". Lo «spirito» che dette impulso a quella creazione, il sistema di idee filosofiche, storiche, sociologiche, e giuridiche da cui emanarono il suo progetto e la sua figura era già storicamente morto in quella data, apparteneva al passato, e lungi dall'anticipare il futuro era già arcaico. E non si dica che è cosa facile proclamare ciò adesso. Vi furono uomini in Europa che già allora denunciarono la sua inevitabile rovina. Una volta ancora accadde nella storia quel che è quasi normale: che fu predetta. Però una volta ancora tuttavia i politici non fecero caso a questi uomini. Evito di precisare a quale genere appartengano i profeti. Basti dire che nella fauna umana rappresentano la specie più opposta a quella del politico. Sempre sarà questi colui che deve governare e non il profeta; però è molto importante per i destini umani che il politico ascolti sempre quel che il profeta grida o insinua. Tutte le grandi epoche della storia sono nate dalla sottile collaborazione tra codesti due tipi d'uomo. E forse una delle cause profonde dell'attuale disorientamento è che da due generazioni i politici si sono dichiarati indipendenti ed hanno cancellato codesta collaborazione. A causa di ciò si è prodotto il vergognoso fenomeno per cui, a queste altezze di livello storico e di civilizzazione, il mondo naviga più alla deriva che mai, consegnato ad una cieca meccanica. Ogni volta è sempre meno possibile una sana politica senza ampia anticipazione storica, senza profezia. Può darsi che le catastrofi presenti aprano di nuovo gli occhi ai politici per il fatto evidente che vi sono uomini i quali, per i temi di cui abitualmente si occupano, o per il fatto di possedere menti sottili come

sensibili registratori sismici, ricevono prima degli altri la visita dell'avvenire (A 2). La Società delle Nazioni fu un gigantesco apparato giuridico creato per un diritto inesistente. Il suo vuoto di giustizia fu riempito fraudolentemente con la sempiterna diplomazia, che camuffandosi con i panni del diritto contribuì all'universale demoralizzazione .

Si rappresenti il lettore uno qualsiasi dei grandi conflitti che sono oggi in atto tra le nazioni, e dica a se stesso se trova nella sua mente una "possibile" norma giuridica che permetta, almeno teoricamente, di risolverlo. Quali sono, per esempio, i diritti di un popolo che ieri aveva venti milioni di abitanti e oggi ne ha quaranta o ottanta? Chi ha diritto allo spazio disabitato del mondo? Questi esempi, i più grossolani ed elementari che possano addursi, pongono bene in vista il carattere illusorio di ogni pacifismo che non incominci ad essere una nuova tecnica giuridica. Senza dubbio, il diritto che qui si postula è un'invenzione molto difficile. Se fosse facile esisterebbe da molto tempo. E' difficile, esattamente difficile quanto la pace, con la quale coincide. Però un'epoca che ha assistito all'invenzione delle geometrie non euclidee, di una fisica a quattro dimensioni e di una meccanica del discontinuo, può, senza spavento, prefigurarsi quell'impresa e risolversi ad intraprenderla. In un certo modo, il problema del nuovo diritto internazionale appartiene allo stesso tipo di codesti recenti progressi dottrinali. Tuttavia qui si tratterebbe di liberare un'attività umana - il diritto - da una certa radicale limitazione di cui ha sempre sofferto. Il diritto, in effetti, è statico e non invano il suo organo principale si chiama Stato. L'uomo non è ancora riuscito ad elaborare una forma di giustizia che non sia circoscritta entro i limiti della clausola "rebus sic stantibus". Però si dà il caso che le cose umane non sono "res stantes", ma tutto il contrario: cose storiche, cioè, puro movimento, mutamento perpetuo. Il diritto tradizionale è soltanto regolamento per una realtà paralitica. E siccome la realtà storica cambia periodicamente in maniera radicale, urta,

senza scampo, con la stabilità del diritto, il quale si trasforma in camicia di forza. Ma una camicia di forza applicata ad un uomo sano ha la virtù di trasformarlo in pazzo furioso. Di qui - dicevo io recentemente -, codesto strano aspetto patologico che ha la storia e che la fa sembrare come una lotta sempiterna tra i paralitici e gli epilettici. All'interno del popolo si producono le rivoluzioni, e tra i popoli scoppiano le guerre. Il bene che il diritto pretende di essere diventa un male, come ci insegna già la Bibbia: «Perché avete mutato il diritto in fiele e il frutto della giustizia in assenzio?» (Amos, 6, 12). Nel diritto internazionale, questa incongruenza tra la staticità della giustizia e la mobilità della realtà, che il pacifista vuole sottomettere a quella, giunge alla sua massima potenza. Considerata in quell'aspetto che al diritto interessa, la storia è, innanzi tutto, il mutamento nella ripartizione del potere sopra la terra. E fin quando non esistano principi di giustizia che, almeno in teoria, regolino in maniera soddisfacente codesti mutamenti del potere, ogni pacifismo è pena d'amore perduta. Perché se la realtà storica è innanzi tutto ciò, apparirà evidente come la "injuria maxima" sia lo "status quo". Non meravigli, quindi, il fallimento della Società delle Nazioni, gigantesco apparato costruito per amministrare lo "status quo" .

L'uomo ha bisogno di un diritto dinamico, di un diritto plastico e in movimento, capace di accompagnare la storia nelle sue metamorfosi. La richiesta non è esorbitante, né utopistica, neppure nuova. Da più di settant'anni fa, il diritto, sia civile che politico, evolve in questo senso. Per esempio; quasi tutte le costituzioni contemporanee procurano di essere «aperte». Quantunque l'espedito sia un po' ingenuo, conviene ricordarlo, perché in esso si dichiara l'aspirazione ad un diritto "semovente". Però, a mio giudizio, (la cosa) più fertile sarebbe analizzare a fondo e tentare di definire con precisione - cioè a dire, estrarre la teoria che giace muta in esso - il fenomeno giuridico più avanzato che si sia prodotto fino ad oggi nel pianeta: la "British Commonwealth of

Nations". Mi si dirà che questo è impossibile perché precisamente codesto strano fenomeno giuridico è stato forgiato mediante questi due principi; uno, quello formulato da Balfour nel 1926 con le sue famose parole: nelle questioni dell'Impero è necessario evitare il "refining, discussing, of defining". L'altro, il principio «del margine e dell'elasticità», enunciato da Sir Austen Chamberlain (3) nel suo storico discorso del 12 settembre 1925: «Si guardino le relazioni tra le differenti sezioni dell'Impero Britannico; l'unità dell'Impero Britannico non è costruita su una costituzione logica. Non è neppure basata su una Costituzione. Perché vogliamo conservare ad ogni costo un margine e una elasticità» .

Sarebbe un errore non vedere in queste due formule altro che emanazioni dell'opportunismo politico. Lungi da ciò esprimono molto adeguatamente la formidabile realtà che è la "British Commonwealth of Nations" e la indicano precisamente sotto il suo aspetto giuridico. Quel che non fanno è definirla, perché un politico non è venuto al mondo per questo, e se il politico è inglese sente che definire qualcosa è quasi commettere un tradimento. Però è evidente che vi sono altri uomini la cui missione è fare quel che al politico, e specialmente all'inglese, è proibito: definire le cose, sebbene queste si presentino con la pretesa di essere essenzialmente vaghe. In linea di principio non è né più né meno difficile definire il triangolo quanto la nebbia. Interesserebbe molto ridurre a concetti chiari codesta situazione effettiva di diritto che consiste in puri «margini» e in pure «elasticità». Perché l'elasticità è la condizione che permette ad un diritto di essere plastico e, se gli si attribuisce un margine, è perché si prevede il suo movimento. Se invece di intendere codesti due caratteri come mere elusioni e come insufficienze di un diritto, le prendiamo come qualità positive, è possibile che si aprano davanti a noi le più fertili prospettive. Probabilmente, la costituzione dell'Impero britannico si assomiglia molto al «mollusco di riferimento» di cui parlò Einstein, un'idea che

all'inizio si giudicò inintelligibile e che è oggi base della nuova meccanica. La capacità per scoprire la nuova tecnica di giustizia che qui si postula è preformata in tutta la tradizione giuridica dell'Inghilterra più intensamente che in quella di qualsiasi altro paese. E ciò non certamente per caso. La maniera inglese di vedere il diritto non è se non un caso particolare dello stile generale che caratterizza il pensiero britannico, nel quale acquisisce la sua espressione più estrema e depurata quel che forse è il destino intellettuale dell'Occidente, cioè: interpretare tutto l'inerte e materiale come puro dinamismo, sostituire quel che non sembra essere altro che «cosa» statica, quieta e fissa, per mezzo di forze, movimenti e funzioni. L'Inghilterra è stata, in tutti gli ordini della vita, newtoniana. Ma non credo necessario soffermarmi su questo punto. Suppongo che cento volte si sarà fatto constatare e sarà stato dimostrato con sufficiente dettaglio. Mi si permetta soltanto che, in qualità di impenitente lettore, manifesti il mio "desideratum" di leggere un libro il cui tema sia questo: il newtonismo inglese fuori della fisica, pertanto, in tutti gli ordini della vita .

Se riassumo ora il mio ragionamento, apparirà, credo, costituita da una linea semplice e chiara .

Sta bene che l'uomo pacifico si impegni direttamente nell'evitare questa o quella guerra; però il pacifismo non consiste in ciò, ma nel costruire l'altra forma di convivenza umana che è la pace. Questo significa l'invenzione e l'esercizio di tutta una serie di nuove tecniche. La prima di esse è una nuova tecnica giuridica che cominci con lo scoprire principi di equità relativi ai mutamenti della distribuzione del potere sulla terra. Ma l'idea di un nuovo diritto non è ancora un diritto. Non dimentichiamo che il diritto si compone di molte più cose che di un'idea: per esempio, fanno parte di esso i bicipiti dei gendarmi o i loro surrogati. Alla tecnica del puro pensiero giuridico debbono accompagnarsi molte altre tecniche ancora più complicate . Disgraziatamente, il nome

stesso di diritto internazionale disturba una chiara visione di quel che sarebbe nella sua piena realtà un diritto delle nazioni. Perché il diritto si sembrerebbe essere un fenomeno che si manifesta dentro le società e quello chiamato «internazionale» ci invita, al contrario, ad immaginare un diritto che si manifesta "tra" esse; cioè, in un vuoto sociale. In codesto vuoto sociale le nazioni si riunirebbero, e mediante un patto creerebbero una società nuova, che sarebbe, per magica virtù dei vocaboli, la "Società delle Nazioni". Però ciò ha tutta l'aria di un "calembour" (A 3). Una società costituita mediante un patto è una società soltanto nel significato che questo vocabolo ha per il diritto civile: cioè un'associazione. Ma un'associazione non può esistere come realtà giuridica se non sorge su un'area ove previamente ha vigenza un certo diritto civile. Diversamente son pure fantasmagorie. Codesta area ove la società pattuita sorge è un'altra società preesistente, la quale non è opera di nessun patto, ma il risultato di una convivenza inveterata. Questa autentica società, e non associazione, si somiglia all'altra soltanto nel nome. Di qui il "calembour" . Senza che io pretenda di risolvere con un gesto dogmatico, in fretta e furia, le questioni più intricate della filosofia del diritto e della sociologia, mi azzardo ad insinuare che camminerà sicuro colui che esiga, quando qualcuno gli parli di un fatto giuridico, che gli indichi la società portatrice di codesto diritto e previa ad esso. Nel vuoto sociale non v'è né nasce diritto. Questo richiede come sostrato un'unità di convivenza umana, alla stessa stregua dell'uso e del costume, di cui il diritto è il fratello minore, ma più energico. Fino a tal punto è così che non esiste sintomo più sicuro per scoprire l'esistenza di un'autentica società dell'esistenza di un fatto giuridico. Offusca l'evidenza di ciò la confusione abituale di cui soffriamo nel credere che ogni autentica società deve per forza possedere uno Stato autentico. Ma è ben chiaro che l'apparato sociale non si produce dentro una società, ma in uno stadio molto avanzato della sua evoluzione. Forse lo Stato dà al

diritto taluni perfezionamenti, però non è necessario enunciare di fronte a lettori inglesi che il diritto esiste senza lo Stato e la sua attività statuaria

Quando parliamo delle nazioni tendiamo a rappresentarle come società separate e centripete, chiuse in se stesse. Ma questa è un'astrazione che lascia fuori il lato più importante della realtà. Senza dubbio, la convivenza o la relazione degli inglesi tra loro è molto più intensa, per esempio, della convivenza tra gli uomini d'Inghilterra e gli uomini della Germania o della Francia. Ma è evidente che esiste una convivenza generale degli europei tra loro, e, pertanto, che l'Europa è una società, vecchia di molti secoli e che ha una storia propria come può averla ciascuna nazione particolare. Questa società generale europea possiede un grado o indice di socializzazione meno elevato di quello che hanno raggiunto dal secolo sedicesimo le società particolari chiamate nazioni europee. Si dica, pure, quindi, che l'Europa è una società più tenue dell'Inghilterra o della Francia, però non si disconosca il suo effettivo carattere di società. La cosa importa in maniera superlativa, perché le uniche possibilità di pace che esistono dipendono dal fatto che esista o no effettivamente una società europea. Se l'Europa è "soltanto" una pluralità di nazioni, i pacifisti possono abbandonare radicalmente le loro speranze (A 4). Tra società indipendenti non può esistere vera pace. Ciò che siamo soliti chiamare così, non è altro che uno stato di guerra minima o latente .

Poiché l'idioma e il geroglifico sono i fenomeni corporei tramite cui pensiamo le realtà morali, non è semplicemente un modo di dire il danno che genera un'erronea immagine visiva convertita in abito della nostra mente. Per questa ragione censuro codesta figura di Europa in cui essa appare costituita di una moltitudine di sfere - le nazioni - che mantengono soltanto alcuni contatti esterni. Questa metafora da giocatore di biliardo dovrebbe far disperare il buon pacifista, perché, come il biliardo, essa non ci promette altra eventualità che lo

scontro. Correggiamola, quindi. Invece di figurarci le nazioni europee come una serie di società slegate, immaginiamo una società unica - Europa - dentro la quale si son prodotti grumi o nuclei di condensazione più intensa. Questa figura corrisponde molto più approssimativamente dell'altra a quel che, in effetti, è stata la convivenza occidentale. Non si tratta con ciò di disegnare un ideale, ma di dare espressione grafica a ciò che realmente fu dal suo inizio, dopo la morte del potere romano, codesta convivenza (A 5). La convivenza, senz'altro, non significa società, vivere in società o far parte di una società. La convivenza implica soltanto relazioni tra individui. Però non può aversi convivenza duratura e stabile senza che si produca automaticamente il fenomeno sociale per eccellenza, che sono gli usi - usi intellettuali o «opinione pubblica», usi di tecnica vitale o «costumi», usi che dirigono la condotta o «morale», usi che la impongono o «diritti». Il carattere generale dell'uso consiste nell'essere una norma di comportamento - intellettuale, sentimentale o fisico - che si impone agli individui, vogliano questi o no. L'individuo potrà, a suo rischio e pericolo, resistere all'uso; però precisamente questo sforzo di resistenza dimostra meglio che nessuna altra cosa la realtà coattiva dell'uso, quel che chiameremo la sua «vigenza». Or bene: una società è un insieme di individui che mutuamente fanno di essere sottomessi alla vigenza di certe opinioni e valutazioni. In dipendenza di ciò, non vi è società senza la vigenza effettiva di una certa concezione del mondo, la quale agisce come un'ultima istanza a cui si può ricorrere in caso di conflitto. L'Europa è stata sempre un ambito sociale unitario, senza frontiere assolute né discontinuità, perché mai è mancato codesto fondo o tesoro di «vigenze collettive» - convinzioni comuni e tavola di valori - dotate di codesta forza coattiva tanto strana in cui consiste «il sociale». Non sarebbe niente affatto esagerato dire che la società europea esiste prima delle nazioni europee, e che queste sono nate e si sono sviluppate nel grembo materno di quella. Gli inglesi possono

veder ciò con qualche chiarezza nel libro di Dawson: "The Making of Europe. Introduction to the History of European Society" .

Tuttavia, il libro di Dawson è insufficiente. E' scritto da una mente all'erta ed agile, ma che non si è liberata completamente dall'arsenale di concetti tradizionali nella storiografia, concetti più o meno melodrammatici e mitici che occultano, invece di illuminarle, le realtà storiche. Poche cose contribuiranno a pacificare l'orizzonte come una storia della società europea intesa come ora finisco di suggerire; una storia realistica, senza «idealizzazioni». Però questo assunto non è stato mai "visto", perché le forme tradizionali dell'ottica storica celavano codesta realtà unitaria che ho chiamato, "sensu stricto", «Società europea», e la soppiantavano con il plurale - le nazioni - come, per esempio, appare nel titolo di Ranke (4): "Storia dei popoli germanici e romanici". La verità è che codesti popoli galleggiano come ludioni dentro l'unico spazio sociale che è l'Europa: «in esso si muovono, vivono e sono». La storia che io postulo ci racconterebbe le vicissitudini di codesto spazio umano e ci farebbe vedere come il suo indice di socializzazione è variato; come, in talune occasioni, scese gravemente, facendo temere la scissione radicale dell'Europa, e, soprattutto, come la dose di pace in ciascuna epoca è stata in ragione diretta di codesto indice. Quest'ultimo è ciò che più ci importa per le angosce attuali .

La realtà storica o, più volgarmente detto, ciò che accade nel mondo umano, non è un mucchio di fatti sciolti, ma possiede una rigorosa anatomia e una chiara struttura. E' di più: forse è l'unica cosa nell'Universo che ha di per sé struttura, organizzazione. Tutto il resto - per esempio i fenomeni fisici - è privo d'essa. Sono fatti sciolti per i quali il fisico deve inventare una struttura immaginaria. Però codesta anatomia della realtà storica necessita di essere studiata. Gli editoriali dei giornali e i discorsi dei ministri e demagoghi non ci danno notizia di essa. Quando la si studia bene, risulta

possibile diagnosticare con una certa precisione il luogo e lo strato del corpo storico ove l'infermità ha la sua radice. Vi era nel mondo un'amplissima e potente società - la società europea. In quanto società era costituita da un ordine basilare dovuto all'efficienza di certe istanze ultime - il credo intellettuale e morale dell'Europa. Questo ordine che, al di sotto di tutti i suoi disordini di superficie, era operante nei seni profondi dell'Occidente, si è propagato durante generazioni sopra il resto del pianeta, e poggia su di esso, molto o poco che sia, tutto l'ordine di cui codesto resto era capace .

Orbene: niente dovrebbe oggi importare tanto al pacifista come verificare cosa è quel che accade in codesti seni profondi del corpo occidentale, qual è il suo indice attuale di socializzazione, perché si è volatilizzato il sistema tradizionale di «vigenze collettive», e se, a dispetto delle apparenze, qualcuna di esse conserva, ancora, latente vivacità. Infatti il diritto è operazione spontanea della società, ma la società è convivenza sotto istanze. Potrebbe accadere che nell'ora presente mancassero codeste istanze in una proporzione senza esempio lungo tutta la storia europea. In questo caso l'infermità sarebbe la più grave che l'Occidente ha sofferto da Diocleziano (5) o dai Severi (6). Questo non vuol dire che sia incurabile; vuol dire solo che sarebbe necessario chiamare buoni medici e non chiunque passa. Vuol dire, soprattutto, che non può sperarsi alcun rimedio dalla Società delle Nazioni, istituto antistorico - come fu e prosegue ad essere - che un maldicente potrebbe supporre inventato in un club i cui membri principali fossero Mister Pickwick (7), Mister Homais (8) e simili . La precedente diagnosi, prescindendo dal fatto se sia esatta o sbagliata, sembrerà astrusa. E lo è, in effetti. Io me ne rammarico, ma non è in mio potere evitarlo. Anche le diagnosi più rigorose della medicina attuale sono astruse. Quale profano, nel leggere un'accurata analisi del sangue, vede lì definita una terribile infermità? Mi sono sempre sforzato di

combattere l'esoterismo, che è di per sé uno dei mali del nostro tempo. Ma non ci facciamo illusioni. Da un secolo, per cause profonde e, in parte, rispettabili, le scienze proseguono irresistibilmente in direzione esoterica. E' una delle molte cose la cui grave importanza non hanno saputo vedere i politici, uomini affetti dal vizio opposto, che è un eccessivo essoterismo. Per il momento altro non v'è che accettare la situazione e prender atto che la conoscenza si è distaccata molto dalle conversazioni da "beer-table" .

L'Europa è oggi "desocializzata" o, che è lo stesso, mancano princìpi di convivenza che siano vigenti e a cui si possa ricorrere. Una parte d'Europa si sforza di far trionfare taluni princìpi che considera «nuovi»; l'altra si sforza nel difendere quelli tradizionali. Orbene, questa è la miglior prova che né gli uni né gli altri sono vigenti e han perso o non hanno raggiunto il valore di istanze. Quando un'opinione o norma è giunta ad essere veramente «vigenza collettiva», non riceve il suo vigore dallo sforzo che nell'imporla o sostenerla impiegano gruppi determinati dentro la società. Al contrario: ogni gruppo determinato ricerca la sua massima forza richiamandosi a codeste vigenze. Quando è necessario lottare a favore di un principio, significa che questo non è ancora vigente o ha smesso di esserlo. Viceversa, quando è con pienezza vigente, l'unica cosa che bisogna fare è servirsi di esso, riferirsi ad esso, difendersi in esso, come si fa con la legge di gravità. Le vigenze producono il loro magico influsso senza polemica né agitazione, quiete e giacenti nel fondo delle anime, a volte senza che queste si rendano conto che sono da esse dominate e a volte credendo esclusivamente che combattono contro di esse. Il fenomeno è sorprendente, ma è indiscutibile e costituisce il fatto fondamentale della società. Le vigenze sono l'autentico potere sociale, anonimo, impersonale, indipendente da ogni gruppo o individuo determinato. Ma, inversamente, quando un'idea ha perduto codesto carattere di istanza collettiva, produce un'impressione tra comica e

conturbante vedere che qualcuno considera sufficiente alludere ad essa per sentirsi giustificato o fortificato. Orbene, ciò accade ancor oggi, con eccessiva frequenza in Inghilterra e in America del Nord (A 6). Nell'avvertirlo ne rimaniamo perplessi. Codesta condotta significa un errore o una deliberata finzione? E' ingenuità o tattica? Non sappiamo a cosa attenerci, perché dell'uomo anglosassone la funzione di esprimersi, di «dire», forse svolge un diverso ruolo che negli altri popoli europei. Però, sia l'uno o l'altro il significato di codesto comportamento, temo che sia funesto per il pacifismo. Di più: si dovrebbe vedere se non è stato uno dei fattori che hanno contribuito al discredito delle vigenze europee l'uso peculiare che di esse è stata solita fare l'Inghilterra. La questione dovrà qualche giorno essere studiata a fondo, però né ora né da me (A 7) . Gli è che il pacifista deve rendersi conto che si trova in un mondo dove manca o è molto indebolito il requisito principale per l'organizzazione della pace. Nella relazione tra i popoli non è possibile ricorrere ad istanze superiori perché non ve ne sono. L'atmosfera di sociabilità in cui galleggiavano e che, interposto come un etere benefico tra essi, permetteva loro di comunicare tranquillamente, si è nullificata. Restano, quindi, separati e faccia a faccia. Mentre, trent'anni fa, le frontiere erano per il viaggiatore poco più che colori immaginari, tutti abbiamo visto come si andava rapidamente indurendo, trasformandosi in materiale corneo che annullava la porosità delle nazioni e le rendeva ermetiche. La pura verità è che, da anni, l'Europa si trova in stato di guerra, in uno stato di guerra sostanzialmente più radicale che in tutto il suo passato. E l'origine che ho attribuito a questa situazione mi sembra confermata dal fatto che non esiste soltanto una guerra potenziale tra i popoli, ma che dentro ciascuno c'è, dichiarata o in preparazione, una grave discordia. E' frivolo interpretare i regimi autoritari di oggi come generati dal capriccio o dall'intrigo. E' ben chiaro che sono manifestazioni ineludibili dello stato di guerra civile

in cui quasi tutti i paesi oggi si trovano. Ora si vede come la coesione interna di ciascuna nazione si nutriva in buona parte delle vigenze collettive europee . Questa debilitazione improvvisa della comunità dei popoli di occidente equivale ad un enorme distacco morale. Le relazioni tra essi sono difficilissime. I princìpi comuni costituivano una specie di linguaggio che permetteva loro di intendersi. Non era, quindi, tanto necessario che ciascun popolo conoscesse bene e "singulatim" gli altri. Ma con ciò, come l'aviatore che descrive il cerchio della morte, capovolgiamo il percorso delle nostre considerazioni iniziali. Infatti codesto distacco morale si mescola complicandosi pericolosamente con un altro fenomeno opposto, che è quello che ha ispirato concretamente tutto questo articolo. Mi riferisco ad un gigantesco fatto, i cui caratteri conviene precisare un poco .

Da quasi un secolo si parla di come i nuovi mezzi di comunicazione - spostamento di persone, trasferimento di prodotti e trasmissione di notizie - hanno avvicinato i popoli e unificato la vita nel pianeta. Ma, come suole accadere, tutto questo parlare era un'esagerazione. Quasi sempre le cose umane cominciano con l'essere leggende e solo più tardi si mutano in realtà. In questo caso, ben chiaramente vediamo oggi che si trattava soltanto di un'entusiastica anticipazione. Alcuni dei mezzi che dovevano rendere effettivo codesto avvicinamento esistevano già in via di principio - navi a vapore, ferrovie, telegrafo, telefono. Ma né si era ancora perfezionata la loro invenzione né erano stati messi diffusamente in servizio, nemmeno si erano inventati i più decisivi, come sono il motore a scoppio e la radio. Il secolo diciannovesimo, emozionato dinanzi alle prime conquiste della tecnica scientifica, si affrettò a rovesciare torrenti di retorica sulle «anticipazioni», il «progresso materiale» eccetera. Di modo che, verso la sua fine, gli animi cominciarono a stancarsi di codesti luoghi comuni, nonostante che li credevano veridici, cioè, quantunque erano giunti a

persuadersi del fatto che il secolo diciannovesimo aveva, in effetti, realizzato già quello che tale fraseologia proclamava. Questo ha fatto nascere un curioso errore di ottica storica, il quale impedisce la comprensione di molti conflitti attuali. L'uomo medio convinto del fatto che il secolo anteriore era quello che aveva conseguito grandi progressi, non si rese conto che l'epoca ineguagliabile delle invenzioni tecniche e della loro realizzazione è stata quella di questi ultimi quarant'anni. Il numero e l'importanza delle scoperte e il ritmo del loro effettivo impiego in codesta brevissima tappa, supera di molto tutto il passato umano preso nel suo insieme. Cioè a dire che l'effettiva trasformazione tecnica del mondo è un fatto recentissimo e che codesto mutamento sta producendo ora - ora e non da un secolo - le sue conseguenze radicali (A 8). E ciò in tutti gli ordini. Non pochi dei profondi squilibri nell'economia attuale provengono dal mutamento repentino che hanno causato nella produzione queste invenzioni, mutamento al quale non ha avuto il tempo di adattarsi l'organismo economico. Che una sola fabbrica sia capace di produrre tutte le lampadine elettriche o tutte le scarpe di cui necessita mezzo continente, è un fatto troppo singolare per non essere, a tutta prima, straordinario. Questa medesima cosa è accaduta con le comunicazioni. Prontamente e realmente, in questi ultimi anni ogni popolo riceve, a ogni ora e ad ogni minuto, una tale quantità di notizie e così recenti di quanto accade negli altri, che si è prodotta in esso l'illusione che, in effetti, esso si trova all'interno degli altri popoli o in loro assoluta vicinanza. Detto in altra forma: agli effetti della vita pubblica universale, la dimensione del mondo improvvisamente si è contratta, si è ridotta. I popoli si sono trovati all'improvviso "dinamicamente" più vicini. E questo accade precisamente nell'ora in cui i popoli europei si sono distaccati moralmente. Non avverte il lettore, senz'altro, il lato pericoloso di simile congiuntura? E' risaputo che l'essere umano non può, senza precauzioni, avvicinarsi ad un altro

essere umano. Siccome veniamo da una delle epoche storiche in cui l'avvicinamento era "apparentemente" più facile, tendiamo a dimenticare che sempre furono necessarie grandi precauzioni per approssimarsi a codesta fiera con velleità d'arcangelo che suole essere l'uomo. Perciò corre lungo tutta la storia l'evoluzione della tecnica dell'avvicinamento, il cui aspetto più notorio e più visibile è il saluto. Forse, con talune riserve, potrebbe dirsi che le forme di saluto sono in funzione della densità della popolazione, per tanto della distanza normale a cui si trovano gli uomini gli uni dagli altri. Nel Sahara ciascun tuareg possiede un raggio di solitudine che tocca alcune miglia. Il saluto del tuareg comincia a cento yards e dura tre quarti d'ora. In Cina e in Giappone, popoli pullulanti, dove gli uomini vivono, per dir così, gli uni sopra gli altri, naso contro naso, in compatto formicaio, il saluto e i gesti si sono complicati nella più sottile e complessa tecnica di cortesia; tanto raffinata, che all'estremo-orientale l'europeo produce l'impressione di un essere grossolano e insolente, con cui, a rigore, solo il combattimento è possibile. In codesta vicinanza superlativa, tutto è offensivo e pericoloso: perfino i pronomi personali si mutano in insolenze. Perciò il giapponese è giunto a escluderli dal suo idioma, e invece di «tu» dirà così qualcosa come «la meraviglia presente», e in luogo di «io» farà un inchino e dirà «la miseria che è qui» .

Se un semplice mutamento della distanza tra due uomini comporta simili rischi, si immaginino i pericoli che genera l'improvviso avvicinamento tra i popoli avvenuto negli ultimi quindici o venti anni. Io credo che non ci si è soffermati debitamente su questo nuovo fattore e che è urgente prestargli attenzione. Si è parlato molto in questi mesi dell'intervento o non intervento di taluni Stati nella vita di altri paesi. Però non si è parlato, almeno con sufficiente enfasi, dell'intervento che oggi esercita di fatto l'opinione di talune nazioni nella vita di altre, a volte molto lontane. E questo è oggi, a mio giudizio, molto più grave di quello. Infatti lo Stato è, alla fine dei conti,

un organo relativamente «razionalizzato» all'interno di ciascuna società. Le sue realizzazioni sono deliberate e dosate dalla volontà di individui determinati - gli uomini politici - ai quali non può mancare un minimo di riflessione e di senso di responsabilità. Ma l'opinione di tutto un popolo o di grandi gruppi sociali è un potere elementare, irriflessivo e irresponsabile, che inoltre offre, indifeso, la sua inerzia all'influsso di tutti gli intrighi. Ciò nonostante, l'opinione pubblica "sensu stricto" di un paese, quando opina sulla vita del suo proprio paese ha sempre «ragione», nel senso che non è mai incongruente con le realtà su cui sentenzia. La causa di ciò è ovvia. La realtà su cui sentenzia coincide con ciò che effettivamente è accaduto al soggetto stesso che le giudica. Il popolo inglese, nell'opinare sulle grandi questioni che riguardano la sua nazione, opina su fatti che sono accaduti a lui, che ha sperimentato nella sua propria carne, e nella sua propria anima, che ha vissuto e, insomma, sono lui stesso. Come può, nell'essenziale, sbagliarsi? L'interpretazione dottrinale di codesti fatti potrà dare occasione alle più grandi divergenze teoriche, e queste suscitare opinioni partitiche sostenute da gruppi particolari; ma al di sotto di codeste discrepanze «teoriche o, i fatti insoffisticabili, goduti o sofferti dalla nazione, precipitano in questa una «verità» vitale, la quale è la realtà storica stessa ed ha un valore ed una forza superiori a tutte le dottrine. Questa «ragione» o «verità» vivente, che, come attributo, dobbiamo riconoscere ad ogni autentica «opinione pubblica», consiste, come si vede, nella sua congruenza. Detto con altre parole otteniamo questa proposizione: è sommamente improbabile che in assunti gravi del suo proprio paese l'«opinione pubblica» sia carente dell'informazione minima necessaria per cui il suo giudizio non corrisponda organicamente alla realtà giudicata. Soffrirà di errori secondari e di dettaglio, ma, presa con atteggiamento macroscopico, non è verosimile che sia una reazione

"incongruente" con la realtà, inorganica rispetto ad essa, e, di conseguenza, tossica .

Esattamente il contrario accade quando si tratta dell'opinione di un paese su ciò che accade in un altro. E' sommamente probabile che codesta opinione risulti in alto grado incongruente. Il popolo A pensa e opina dal fondo delle sue esperienze vitali, le quali sono distinte da quelle del popolo B. Può condurre ciò a cosa diversa da una serie di spropositi? Ecco qui, quindi, la prima causa di una inevitabile incongruenza, la quale potrebbe essere contrarrestata soltanto mercè una cosa molto difficile, cioè: una informazione "sufficiente". Siccome qui manca la «verità» del vissuto, dovrebbe essere sostituita con una verità di conoscenza .

Un secolo fa non importava che il popolo degli Stati Uniti si permettesse di avere un'opinione su quel che accadeva in Grecia, e che codesta opinione fosse mal informata. Finché il Governo americano non avesse agito, codesta opinione restava inoperante nei confronti dei destini della Grecia. Il mondo era allora «più grande», meno compatto ed elastico. La distanza dinamica tra popolo e popolo era tanto grande che, nell'attraversarla, l'opinione incongruente perdeva la sua tossicità (A 9). Ma, in questi ultimi anni, i popoli sono entrati in una estrema vicinanza dinamica e l'opinione, per esempio, di grandi gruppi sociali nordamericani sta intervenendo di fatto - direttamente come opinione in quanto tale, e non il loro Governo - nella guerra civile spagnola. Lo stesso dico dell'opinione inglese. Niente più lontano dalla mia pretesa di ogni intenzione di contestare il diritto degli inglesi e degli americani di pensare quel che vogliono su quanto loro piaccia. Non è questione di «diritto» o della infelice fraseologia che suole proteggersi sotto codesta «etichetta»; è una questione, semplicemente, di buon senso. Sostengo che l'ingerenza dell'opinione pubblica di taluni paesi nella vita degli altri è oggi un fattore inopportuno, velenoso e generatore di passioni belliche, perché codesta opinione non è ancora governata da

una tecnica adeguata al mutamento di distanza tra i popoli. Avrà l'inglese o l'americano tutto il diritto che vuole ad opinare su quel che è accaduto e deve accadere in Spagna, però codesto diritto è un'"ingiuria" se non accetta un obbligo corrispondente: quello di essere bene informato sulla realtà della guerra civile in Spagna, il cui primo e più sostanziale capitolo è la sua origine, le cause che l'hanno prodotta. Ma qui senz'altro è dove i mezzi attuali di comunicazione producono i loro effetti perniciosi. Perché la quantità di notizie che costantemente riceve un popolo su ciò che accade in un altro è enorme. Come può essere facile persuadere l'uomo inglese del fatto che non è informato intorno al fenomeno storico che è la guerra civile spagnola o altra analoga emergenza? So che i giornali inglesi approfondono somme fortissime nel mantenere corrispondenti in tutti i paesi. So che, sebbene tra codesti corrispondenti non pochi esercitano il loro ufficio in maniera passionale e partitaria, ve ne sono molti altri la cui imparzialità è indiscutibile e la cui accuratezza nel trasmettere dati esatti non è facile da superare. Tutto ciò è vero, e, proprio perché lo è, risulta molto pericoloso (A 10). Ebbene, avviene che, se l'uomo inglese ricorda con una rapida occhiata questi ultimi tre o quattro anni, troverà che sono accadute nel mondo cose di grave importanza per l'Inghilterra, "e che lo hanno sorpreso". Siccome nella storia nulla di un qualche rilievo si produce improvvisamente, non sarebbe eccessiva sospettosità nell'uomo inglese ammettere l'ipotesi che è molto meno informato di quanto suole credere o che codesta informazione così copiosa si compone di dati esterni, senza fine prospettiva, attraverso i quali sfugge la cosa più autenticamente reale della realtà. L'esempio più chiaro di ciò, per le sue formidabili dimensioni, è il fatto gigantesco che servì a questo articolo da punto di partenza: il fallimento del pacifismo inglese, di vent'anni di politica estera inglese. Detto fallimento denuncia fragorosamente che il popolo inglese - nonostante i suoi innumerevoli corrispondenti - sapeva poco di quel che

realmente stava accadendo negli altri popoli . Rappresentiamoci schematicamente, al fine di intenderla bene, la complessità del processo che ha luogo. Le notizie che il popolo A riceve dal popolo B suscitano in esso uno stato di opinione - o di vasti gruppi o di tutto il paese. Ma siccome codeste notizie gli arrivano oggi con estrema rapidità, abbondanza e frequenza, codesta opinione non si mantiene in un piano più o meno «contemplativo», come un secolo fa, ma irrimediabilmente si carica di intenzioni attive e assume senz'altro un carattere di intervento. Sempre vi sono, inoltre, intriganti che, per motivi particolari, si occupano deliberatamente di fomentare. Viceversa, il popolo B riceve pure con abbondanza, rapidità e frequenza, notizie di codesta opinione lontana, della sua nervosità, dei suoi movimenti, ed ha l'impressione che il popolo straniero, con intollerabile insolenza, ha invaso il suo paese, che sta lì, quasi-presente, agendo. Ma questa reazione di sdegno si moltiplica fino all'exasperazione perché il popolo B avverte, nello stesso tempo, l'incongruenza tra l'opinione di A e ciò che in B, effettivamente, è accaduto. Già è irritante che il prossimo pretenda di intervenire nella nostra vita, ma se inoltre rivela di ignorare completamente la nostra vita, la sua audacia provoca in noi furore .

Mentre a Madrid i comunisti e i loro affini obbligavano, sotto le più gravi minacce, scrittori e professori a firmare manifesti, a parlare per radio, eccetera, comodamente seduti nei loro studi o nei loro club, esenti da ogni pressione, alcuni tra i principali scrittori inglesi firmavano un altro manifesto ove si garantiva che codesti comunisti e i loro affini erano i difensori della libertà. Evitiamo le ostentazioni e le frasi, però mi si permetta di invitare il lettore inglese ad immaginare quale potette essere il mio primo sentimento dinanzi a simile fatto, che oscilla tra il grottesco e il tragico. Perché non è facile imbattersi in incongruenza più grande. Per fortuna, ho procurato durante tutta la mia vita di montare nel mio

apparato psicofisico un sistema molto forte di inibizioni e freni - forse la civiltà non è altra cosa che codesto montaggio - e, inoltre, come diceva Dante, " che saetta previsa vien più lenta".

La sorpresa non contribuì a debilitarmi. Da molti anni attendo all'occupazione di far notare la frivolezza e l'irresponsabilità frequenti nell'intelletto europeo, che ho denunciato come un fattore di prima grandezza tra le cause dell'attuale disordine. Però questa moderazione, che debbo ostentare, non è «naturale». La cosa naturale sarebbe che io stessi ora in guerra appassionata contro codesti scrittori inglesi. Ciò è un esempio concreto del meccanismo bellicoso che ha creato la reciproca ignoranza tra i popoli .

Alcuni anni addietro, Albert Einstein si è creduto in «diritto» di opinare sulla guerra civile spagnola e di prendere posizione di fronte ad essa. Or bene, Albert Einstein gode di un'ignoranza radicale su ciò che è accaduto in Spagna ora, secoli addietro e sempre. Lo spirito che lo porta a questo insolente intervento è lo stesso che da molto tempo fa viene causando la svalutazione universale dell'uomo intellettuale; il quale, a sua volta, fa sì che oggi il mondo vada alla deriva, privo di "pouvoir spirituel" .

Si noti che parlo della guerra civile spagnola come un esempio tra i tanti, l'esempio che mi consta più esattamente, e che mi limito a procurare che il lettore inglese ammetta per un momento la possibilità che non sia ben informato a dispetto delle sue copiose «informazioni». Forse ciò lo muoverà a correggere la sua insufficiente conoscenza delle altre nazioni, il più decisivo presupposto affinché nel mondo torni a regnare un ordine .

Ma ecco qui un altro esempio più generale. Poco fa il Congresso del Partito Laburista respinse, con 2 milioni e 100 mila voti contro 300 mila l'unione con i comunisti, cioè, la formazione in Inghilterra di un «Fronte Popolare». Però codesto stesso partito e la massa d'opinione che alimenta si occupano di favorire e fomentare nella maniera più concreta

ed efficace il «Fronte Popolare» che si è formato in altri paesi. Lascio intatta la questione se un «Fronte Popolare» è una cosa benefica o catastrofica, e mi limito a confrontare due comportamenti di un medesimo gruppo d'opinione, e a sottolineare la sua nociva incongruenza. La differenza numerica nella votazione è di quelle differenze quantitative che, secondo Hegel, si trasformano automaticamente in differenze qualitative. Codeste cifre mostrano che, per il blocco del Partito Laburista, l'unione con il comunismo, il «Fronte Popolare», non è una questione di più o di meno, ma che esso verrebbe considerato come un morbo terribile per la nazione inglese. Ma si dà il caso che, al medesimo tempo, codesto stesso gruppo di opinione pone tutto il suo impegno a coltivare codesto stesso microbo in altri paesi, e questo è un intervento; più ancora, potrebbe dirsi che è un intervento guerriero, visto che ha non pochi caratteri della guerra chimica. Finché continuano a prodursi fenomeni come questo, tutte le speranze che la pace regni nel mondo sono, ripeto, pene di amore perdute. Perché codesta incongruente condotta, codesta duplicità dell'opinione laburista può ispirare soltanto irritazioni fuori di Inghilterra.

E mi sembrerebbe vano obiettare che codesti interventi irritano una parte del popolo in cui si è intervenuto, ma compiaccono l'altra. Questa è un'osservazione troppo ovvia perché sia veridica. La parte del paese favorita momentaneamente dall'opinione straniera procurerà, è chiaro, di trarre beneficio da codesto intervento. Cosa diversa sarebbe una pura sciocchezza. Ma al di sotto di codesta apparente e transitoria gratitudine corre il processo reale di ciò che è vissuto dal paese intero. La nazione finisce per stabilizzarsi nella «sua verità», in quel che effettivamente è accaduto, e ambedue i partiti ostili coincidono in essa, lo dichiarino o no. Di qui che finiranno per unirsi "contro" l'incongruenza dell'opinione straniera. Quest'ultima o può sperare in una gratitudine durevole soltanto nella misura in cui, per "caso",

accerti codesta vivente «verità» sia meno incongruente con essa. Ogni realtà sconosciuta prepara la sua vendetta. Non altra è l'origine delle catastrofi nella storia umana. Perciò risulterà funesto ogni tentativo di disconoscere che un popolo è, come una persona, quantunque in altro modo e per altre ragioni, una intimità - pertanto un sistema di segreti che non può essere facilmente scoperto da fuori. Non pensi il lettore a niente di vago né a niente di mistico. Prenda qualsiasi funzione collettiva, per esempio, la lingua. E' ben noto che risulta praticamente impossibile conoscere "intimamente" un idioma straniero per molto che lo si studi. E non sarà un'insensatezza credere cosa facile la conoscenza della realtà politica di un paese straniero? Sostengo, quindi, che la nuova struttura del mondo trasforma i movimenti dell'opinione di un paese su ciò che accade in un altro - movimenti che prima erano quasi innocui - in autentiche incursioni. Ciò basterebbe a spiegare perché, quando le nazioni europee sembravano più prossime ad una superiore unificazione, hanno cominciato repentinamente a rinserrarsi verso l'interno di se stesse, a ermetizzare le loro esistenze, le une di fronte alle altre e a trasformarsi le frontiere in scafandri isolatori. Io credo che vi è qui un nuovo problema di prim'ordine per la disciplina internazionale, che corre parallelo a quello del diritto, toccato più sopra. Come prima postulavamo una nuova tecnica giuridica, così qui reclamiamo una nuova tecnica di relazione tra i popoli. In Inghilterra l'individuo ha appreso ad osservare certe cautele quando si permette di opinare su un altro individuo. Ci sono la legge del libello e la formidabile dittatura delle «buone maniere». Non v'è ragione perché non abbia un'analoga regolazione l'opinione di un popolo sopra un altro. E' chiaro che ciò presuppone l'accordo su un principio fondamentale. Su questo: che i popoli, che le nazioni esistono. Orbene:

10 vecchio e a buon mercato «internazionalismo», che ha generato le presenti angustie, pensava, al fondo, il contrario.

Nessuna delle sue dottrine e attuazioni è comprensibile se non si scopre alla sua radice la conoscenza erronea di ciò che è una nazione e del fatto che ciò che sono le nazioni costituisce una formidabile realtà situata nel mondo e di cui bisogna tener conto. Era un curioso internazionalismo quello che nei suoi conti dimenticava sempre il dettaglio che vi sono nazioni (A 11). Può darsi che il lettore reclami ora una dottrina positiva. Non ho niente in contrario nel dichiarare qual è la mia, anche esponendomi a tutti i pericoli di una enunciazione schematica.

Nel libro "The Revolt of the Masses", che è stato abbastanza letto in lingua inglese, propugno ed annuncio una forma più avanzata di convivenza europea, un passo avanti nell'organizzazione giuridica e politica della sua unità. Questa idea europea è di segno inverso a quella dell'internazionalismo. L'Europa non è, non sarà, l'internazione, perché ciò significa, in chiare "nozioni" di storia, un vuoto, una vacuità, il nulla. L'Europa sarà la ultranazione. La stessa ispirazione che formò le nazioni d'Occidente prosegue operando nel sottosuolo con la lenta e silente proliferazione di coralli. Lo sviamento metodico che l'internazionalismo rappresenta impedì di vedere che solo attraverso una tappa di nazionalismi esacerbatissimi si può giungere all'unità concreta e piena dell'Europa. Una nuova forma di vita non giunge ad installarsi nel pianeta fino a che quella anteriore e tradizionale non è stata sperimentata nella sua forma estrema. Le nazioni europee giungono ora ai loro propri nodi, e l'urto avrà come esito la nuova integrazione dell'Europa. Perché di questo si tratta. Non di appiattire le nazioni, ma di integrarle, lasciando all'Occidente tutto il suo ricco rilievo. Nell'ora presente, come finisco di insinuare, la società europea sembra volatilizzata. Però sarebbe un errore credere che ciò significhi la sua sparizione o la definitiva dispersione. Lo stato attuale di anarchia e di superlativa dissociazione nella società europea è una prova di più della realtà che questa possiede. Infatti, se ciò accade in Europa, è

perché soffre una crisi della sua fede comune, della fede europea, delle "vigenze" in cui la sua socializzazione consiste. L'infermità attraverso cui passa è, quindi, comune. Non si tratta del fatto che l'Europa sia inferma, ma del fatto che godono di piena salute queste o quelle nazioni, e che, per tanto, è probabile la sparizione dell'Europa e la sua sostituzione con un'altra forma di realtà storica - per esempio: le nazioni sciolte o una Europa orientale dissociata fino alla radice da un'Europa occidentale. Niente di ciò appare all'orizzonte, ma, siccome è comune ed europea l'infermità, lo sarà anche il ristabilimento. Senz'altro verrà un'"articolazione dell'Europa" in due forme distinte di vita pubblica: la forma di un nuovo liberalismo e la forma che, con nome improprio, si suole chiamare «totalitaria». I popoli minori adotteranno figure di transizione e intermedie. Questo salverà l'Europa. Una volta di più risulterà patente che ogni forma di vita ha bisogno della sua antagonista. Il «totalitarismo» salverà il «liberalismo», sfumando verso esso, depurandolo, e grazie a ciò vedremo prontamente un nuovo liberalismo temperare i regimi autoritari. Questo equilibrio puramente meccanico e provvisorio permetterà una tappa di minimo riposo, imprescindibile perché torni a zampillare, nel fondo del bosco che hanno le anime, la fonte d'una nuova fede. Questo è l'autentico potere di creazione storica; però non sgorga in mezzo all'alienazione bensì nell'intimità dell'immedesimazione .

NOTE

PROLOGO PER I FRANCESI .

N. 1. Ottone Terzo (980-1002), imperatore di Germania, vagheggiò la restaurazione dell'Impero Romano .

A 1. E' giusto dire che è stato in Francia, e solo in Francia, ove si iniziò una chiarificazione e "mise au point" di tutti codesti concetti. In altra parte troverà il lettore qualche indicazione su ciò e, inoltre, sulla causa per la quale questo inizio fallì. Da parte mia ho procurato di collaborare in questo sforzo di chiarificazione partendo dalla recente tradizione francese, superiore in quest'ordine di temi alle altre. Il risultato delle mie riflessioni è nel libro prossimo alla pubblicazione "El hombre y la gente". Lì troverà il lettore lo sviluppo e la giustificazione di quanto finisco di dire .

A 2. "Monarchie universelle: deux opuscules", 1891, p. 36 .

A 3. "Oeuvres Complètes", Calmann-Lévy, vol. 22, p. 248 .

N. 2. Charles Louis de Secondat barone di Montesquieu (1689-1755), uno dei più grandi rappresentanti dell'illuminismo francese .

N. 3. Honoré de Balzac (1799-1850), uno dei più grandi romanzieri dell'Ottocento .

A 4. In Inghilterra le liste degli abitanti residenti indicavano unitamente a ciascun nome l'ufficio e il rango della persona. Per questo accanto al nome dei semplici borghesi appariva l'abbreviazione "s. nob". Cioè, senza nobiltà. Questa è l'origine della parola "snob" .

A 5. «La coexistence est le combat de principes divers». GUIZOT, "Histoire de la civilisation en Europe", p. 35. In un uomo tanto diverso da Guizot come Ranke troviamo la stessa

idea: «Ogni qual volta che in Europa un principio, quale che sia, aspira al dominio assoluto, prontamente incontra sempre una resistenza che sorge per opporglisi dalle più profonde viscere vitali», "Oeuvres Complètes", 38, p. 110. In un altro luogo (tomi 8 e 10, p. 3): «Il mondo europeo si compone di elementi di diversa origine, nella cui ulteriore contrapposizione e lotta vengono precisamente a svilupparsi i mutamenti delle epoche storiche». Non vi è in queste parole di Ranke una chiara influenza di Guizot? Un fattore che impedisce di veder bene certi strati profondi della storia del secolo diciannovesimo è che non è ben studiato lo scambio di idee tra la Francia e la Germania, diciamo dal 1790 al 1830. Forse il risultato di codesto studio potrebbe rivelare che la Germania ha ricevuto in quell'epoca molto più dalla Francia che non il contrario .

A 6. Con certa soddisfazione riferisce Madame de Gasparin che il Papa Gregorio Sedicesimo (v. N. 6) parlando con l'ambasciatore francese, diceva riferendosi a Guizot: «E' un gran ministro. Dicono che non ride mai». "Correspondance avec Madame de Gasparin", p. 283 .

N. 5. Buster Keaton (1896-1973), attore cinematografico americano, con Chaplin il più grande comico del cinema muto.

N. 6. Gregorio Sedicesimo (1765-1846), papa dal 1831, fece reprimere dagli austriaci i moti insurrezionali scoppiati nel 1831 nello Stato pontificio .

A 7. Se il lettore prova ad informarsi, troverà sempre la solita formula elusiva secondo cui i dottrinari non avevano una identica dottrina, ma che essa variava dall'uno all'altro. Come se ciò non accadesse con ogni scuola intellettuale e non costituisse la differenza più importante tra un gruppo di uomini e un gruppo di grammofoni .

A 8. In questi ultimi anni M. Charles H. Pouthas ha assunto su di sé il faticoso onere di sfogliare gli archivi di Guizot e offrirci in una serie di volumi un materiale senza il quale sarebbe impossibile intraprendere l'ulteriore lavoro di

ricostruzione. Su Royer-Collard non vi è nemmeno questo. Alla fine risulta che è necessario ricorrere agli studi di Faguet sull'"idearium" dell'uno e dell'altro. Non v'è nulla di meglio e, sebbene estremamente vivaci, sono completamente insufficienti .

A 9. Per esempio: nessuno può restarsene con la coscienza tranquilla - si intende colui che abbia coscienza intellettuale - quando ha interpretato la politica di «resistenza» come puramente e semplicemente conservatrice. E' troppo evidente che gli uomini Royer- Collard, Guizot, Broglie non erano semplicemente conservatori. La parola «resistenza», che nell'apparire nella citazione di Ranke, documenta l'influsso di Guizot su questo grande storico, assume, a sua volta, un improvviso cambiamento di significato, e, per dir così, ci manifesta le sue arcane viscere quando in un discorso di Royer-Collard leggiamo: «Les libertes publiques ne sont pas autre chose que des résistances». (Vedasi di Barante: "La vie et les discours de Royer- Collard", II, 130). Ecco una volta di più la migliore ispirazione europea che riduce a dinamismo tutto ciò che è statico. Lo "stato" di libertà è il risultato di una pluralità di forze che reciprocamente si resistono. Però i discorsi di Royer-Collard sono oggi tanto poco letti che suonerà impertinente se dico che sono meravigliosi, che la loro lettura è una pura delizia intellettuale, che sono divertenti e perfino allegri, e che costituiscono l'ultima manifestazione del migliore stile cartesiano . N. 7. Pierre Paul Royer-Collard (1763-1845), psicologo e uomo politico france, autore, tra l'altro, di un celebre «discorso» sulla libertà di stampa; fu con Guizot il maggior teorico del così detto liberalismo dottrinario .

N. 8. Alcuino di York (735-804), monaco anglosassone, chiamato alla corte di Carlo Magno, vi fondò la Scuola Palatina (782) che ebbe un ruolo centrale nella rinascita intellettuale dell'Europa .

A. 10. I tedeschi pretendono essere loro gli scopritori del sociale come realtà distinta dagli individui e «anteriore» a

questi. Il "Volksgeist" sembra ad essi una delle loro idee più autoctone . Questo è uno dei casi che raccomandano lo studio minuzioso dell'interscambio intellettuale franco-germanico dal 1790 al 1830 a cui in una nota precedente mi riferisco. Però il termine "Volksgeist" mostra troppo chiaramente che è la traduzione del volterriano "esprit des nations". L'origine francese del collettivismo non è una casualità e obbedisce alle medesime cause che fecero della Francia la culla della sociologia e della sua esplosione verso il 1890 (Durkheim) (v. N. 14) .

N. 9. In italiano nel testo .

N. 10. Louis Gabriel Ambrois de Bonald (1754-1840), pensatore politico francese difensore dei princìpi monarchici e cattolici .

N. 11. Joseph de Maistre (1753-1821), scrittore savoiaro di lingua francese, massimo teorico del pensiero reazionario cattolico.

N. 12. Henri Benjamin Constant (1753-1821), scrittore e uomo politico francese, difese il liberalismo sia contro le ideologie reazionarie che contro quelle rivoluzionarie .

N. 13. Pierre Simon Ballanche (1776-1847), pensatore francese, autore della "Palingenésis sociale" ove è narrato il doloroso viaggio dell'umanità attraverso la storia .

N. 14. Emile Durkheim (1858-1917), con Max Weber il più grande sociologo del nostro tempo .

A 11. Si veda "Doctrine de Saint-Simon", con introduzione e note di C. Bouglé e E. Halévy (p. 204, nota). A parte il fatto che questa esposizione del sansimonismo, fatta nel 1829, è una opera tra le più geniali del secolo, il lavoro accumulato nelle note da Bouglé e Halévy costituisce uno dei contributi più importanti che io conosca per l'effettiva comprensione dell'anima europea tra il 1800 e il 1830 .

N. 15. «L'Avenir», giornale francese pubblicato fra il 1830 e il 1831 da Lammenais, Lecordaire e Montalambert che mirava a conciliare il liberalismo con il cattolicesimo .

A 12. Opera facile ed utile che qualcuno dovrebbe intraprendere sarebbe quella di riunire i pronostici che in ciascuna epoca si sono formulati sul prossimo futuro. Io ho collezionato quelli sufficienti per restar stupefatto dinanzi al fatto che vi sono sempre stati alcuni uomini che prevedevano il futuro .

A 13. Stuart Mill: "La liberté", trad. Dupont-White (p.p. 131-132) .

A 14. "Gesammelte Schriften", I, 106 . A 15. "Histoire de Jacques II", I, 643 .

A 16. «Je trouve même que des opinions approchantes s'insinuant peu à peu dans l'esprit des hommes du grand monde, qui règlent les autres et dont dépendent les affaires, et se glissant dans les livres à la mode disposent toutes choses à la révolution générale dont l'Europe est menacée». "Nouveaux Essais sur l'entendement humain", IV, cap. 16. Il che dimostra due cose. Prima: che un uomo, verso il 1700, data approssimativa in cui Leibniz scriveva ciò, era capace di prevedere quel che un secolo dopo accadde; seconda: che i presenti mali d'Europa hanno la loro origine in ragioni più profonde, cronologicamente e vitalmente, di quel che si suole presumere .

A 17. «... notre siècle qui se croit destiné à changer les lois en tout genre...». D'ALEMBERT (16), "Discours préliminaire à l'Encyclopédie", Oeuvres: I, 56 (1821) .

N. 16. Jean Lerond d'Alembert (1717-1783), rappresentante di punta dell'illuminismo francese, collaborò con Diderot alla stesura dell'"Encyclopédie" .

A. 18. «Cette honnête, irréprochable, mais imprévoyante et superficielle révolution de 1848 eut pour conséquence, au bout de moins d'un an, de donner le pouvoir à l'élément le plus pesant, le moins clairvoyant, le plus obstinément conservateur de notre pays». RENAN, "Questions contemporaines", XVI. Renan, che nel 1848 era giovane e simpatizzò con quel movimento, si vede nella sua maturità obbligato a fare alcune

riserve benevole in suo favore, supponendo che esso fu «onorevole e irreprendibile» .

A. 19. J. R. CARRE', "La Philosophie de Fontenelle", p. 143 .

N. 17. François-Vincent Raspail (1794-1878), medico e uomo politico francese; nel 1848 fu uno dei leader della rivoluzione del 1848 .

N. 18. Nicolas de Malebranche (1638-1715), filosofo francese, cercò di conciliare il cartesianesimo con la teologia cattolica .

N. 19. Tucidide (460-396 a. C.), il maggior storico greco .

A 20. Vedasi "Historia como sistema" .

N. 20. Marie-Jean-Antoine Coritot marchese di Condorcet (1743-1794), matematico e filosofo francese, celebre per la sua teoria del progresso storico .

N. 21. Maximilien Paul Emile Littré (1801-1881), filosofo francese autore del celebre "Dizionario della lingua francese" .

A 21. Nel suo prologo alla sua traduzione di "La Liberté" di Stuart Mill, p. 44 .

A 22. Non è un semplice modo di dire ma, al contrario, è letteralmente vero, dato che ha validità nell'ordine ove la parola «vigenza o ha oggi il suo significato più immediato, cioè, nel diritto. In Inghilterra, «aucune barrière entre le présent et le passé. Sans discontinuité le droit positif remonte dans l'histoire jusqu'aux temps immémoriaux, le droit anglais est un droit "historique". Juridiquement parlant, il n'y a pas «d'ancien droit anglais». «Donc, en Angleterre, tout le droit est actuel, quel qu'en soit l'âge». LEVY-ULLMANN, "Le système juridique de l'Angleterre", I, p.p. 38-39 .

A 23. Si veda il mio saggio "Hegel e América" (1928) sugli Stati Uniti .

Parte prima .

LA RIBELLIONE DELLE MASSE

A 1. Nel mio libro "Spagna invertebrata", pubblicato nel 1921, in un articolo di «El Sol», intitolato "Masas" (1926), e in due

conferenze date nell'"Asociación de Amigos del Arte" di Buenos Ayres (1928), mi sono occupato del tema che il presente, oggi, sviluppa. Il mio intento, ora, è di raccogliere e completare quello che ho già detto, in modo che risulti una dottrina organica sul fenomeno più importante del nostro tempo .

A 2. Il tragico di quel processo è che, mentre si formavano questi agglomerati, cominciava lo spopolamento delle campagne, che implicava la diminuzione in assoluto del numero degli abitanti dell'Impero .

N. 1. Osvald Spengler (1880-1936), pensatore tedesco divenuto celebre con "Il tramonto dell'Occidente", nel quale avanzò una teoria organicistica delle civiltà .

A 3. Si veda "Spagna invertebrata", 1921, data della sua prima pubblicazione come serie di articoli nel quotidiano «El Sol». Approfitto di questa occasione per far notare agli stranieri che generosamente scrivono sui miei libri e trovano a volte difficoltà per precisare la data della loro prima pubblicazione, il fatto che quasi tutta la mia opera è uscita sotto forma di articoli di giornale; inoltre parte d'essa ha tardato molti anni prima di divenire un libro .

N. 2. Jorge Manrique (1440-1479), poeta spagnolo, famoso soprattutto per le sue "Stanze per la morte del padre" .

A 4. Sulle monete di Adriano si leggono cose come queste: Italia Felix, Saeculum aureum, Felus stabilita, Temporum felicitas. A parte il grande repertorio numismatico di Cohen si vedano alcune monete riprodotte in Rostovtzeff: "The Social and Economic History of the Roman Empire", 1926 .

A 5. Non si trascuri di leggere le meravigliose pagine di Hegel sulle epoche soddisfatte nelle sue "Lezioni sulla filosofia della storia" .

A 6. Il senso originario di «moderno», «modernità», con cui le ultime epoche si sono autobattezzate, rivela molto acutamente questa sensazione di «altezza di tempi» che adesso analizzo. Moderno è ciò che è secondo il "modo". Si

intende il modo nuovo, la modificazione o moda che in un tale presente è sorta di fronte ai vecchi modi, tradizionali, che si usavano nel passato. La parola moderno esprime quindi la coscienza di una nuova vita, superiore alla vecchia e, nello stesso tempo, l'imperativo di essere all'altezza dei tempi. Per il «moderno» non esserlo equivale a cadere sotto il livello storico . N. 3. Marco Aurelio Lucano (39-65 d. C.), nativo di Cordova, poeta epico romano autore del "Bellum civile" .

N. 4. Lucio Anneo Seneca (4 a. C.-65 d. C.), nativo di Cordova, filosofo e drammaturgo romano fra i più rappresentativi del suo tempo .

A 7. "La deshumanización del arte" .

N. 5. E' il protagonista del famoso romanzo di Adelbert von Chamisso (1781-1838), "Storia meravigliosa di Peter Schlehmil". Peter è l'uomo che vende al diavolo la sua ombra .

N. 6. Betica è l'antico nome dell'Andalusia .

A 8. Proprio perché il tempo vitale dell'uomo è limitato, proprio perché è mortale, bisogna trionfare della distanza e della lentezza. Per un Dio, la cui esistenza è immortale, non avrebbe senso l'automobile . A. 9. Nel caso peggiore, quando il mondo sembrerebbe ridotto a un'unica uscita, sempre ce ne sarebbero due: questa e l'altra, cioè l'uscita dal mondo. Ma l'uscita dal mondo è parte d'esso, come la porta è parte della casa .

A 10. Così già nel prologo del mio primo libro: "Meditaciones del Quijote" (1916). Ne "Las Atlandidas" appare sotto il nome di «orizzonte» .

A 11. Il mondo di Newton era infinito; ma questa infinità non era una dimensione, bensì una vuota generalizzazione, un'utopia astratta e inane. Il mondo di Einstein è finito, ma pieno e concreto in tutte le sue parti; pertanto è un mondo più ricco di cose e, effettivamente, di maggiori dimensioni .

A 12. La libertà dello spirito, cioè la potenza dell'intelletto, si misura per la sua capacità di dissociare idee tradizionalmente inseparabili. Dissociare idee è più difficile che associarle come

ha dimostrato Kohler nelle sue ricerche sull'intelligenza degli scimpanzè. Il pensiero umano non ha mai avuto più capacità di dissociazione che adesso . A 13. Questa è l'origine radicale della diagnosi di decadenza. Non è che siamo in decadenza, ma che, disposti ad ammettere ogni possibilità, non escludiamo la possibilità della decadenza .

N. 7. Lo zio di Luigi Quindicesimo, duca d'Orléans, che tenne la reggenza dal 1715 al 1723 .

A 14. Vedremo presto come si può ricevere dal passato, se non un orientamento positivo, quanto meno certi consigli negativi. Il passato non ci può dire quello che dobbiamo fare, però, senz'altro, quello che dobbiamo evitare .

A 15. Hermann Weyl (v. N. 9), uno dei più grandi fisici del momento, compagno e continuatore di Einstein, suole dire nella conversazione privata, che se morissero improvvisamente dieci o dodici determinate persone, è quasi sicuro che la meraviglia della fisica attuale sarebbe perduta per sempre per l'umanità. E' stata necessaria una preparazione di molti secoli per adattare l'organo mentale all'astratta complicazione della teoria fisica. Qualsiasi evento potrebbe annichilire una così prodigiosa possibilità umana, che è inoltre base delle tecniche future .

N. 8.. Walter Rathenau (1867-1922), economista e uomo politico tedesco, fu ucciso da un estremista di destra .

N. 9. Hermann Weyl (1885-1955), matematico e fisico tedesco, ha dato contributi significativi allo sviluppo della teoria dei quanta . A 16. Per quanto ricco un individuo fosse rispetto agli altri, siccome tutti erano poveri, la sfera delle facilitazioni e comodità che la sua ricchezza poteva procurargli era assai ridotta. La vita dell'uomo medio oggi è più facile, comoda e sicura che quella del più potente del passato. Che gli importa d'essere più ricco degli altri se lo è il mondo che gli procura magnifiche strade, ferrovie, telefono, alberghi, sicurezza fisica e aspirina?

A 17. Abbandonata alla sua propria inclinazione, la massa, sia essa plebea o «aristocratica», tende sempre, per desiderio di vivere, a distruggere le cause della sua vita. Sempre mi è sembrato una graziosa caricatura di questa tendenza a "propter vivam, vivendi perdere causas", ciò che accadde a Nijar, paese vicino ad Almeria, quando, nel 13 Settembre 1759 si proclamò re Carlo Terzo. La proclamazione fu fatta nella piazza. «Comandarono poi di portare da bere a tutti gli astanti, i quali consumarono 77 "irrohes" di vino e quattro otri di acquavite, che li eccitò a tal punto che con ritmati evviva s'incamminarono verso il granaio comunale dalle cui finestre gettarono il grano e novecento reali che si trovavano nelle sue casse. Di là passarono allo spaccio del tabacco e comandarono di tirar fuori l'incasso del mese e il tabacco. Fecero lo stesso nei negozi comandando di tirar fuori, per dar più solennità alla festa, tutti i generi liquidi e commestibili che vi erano in essi. Il che concorse, con la stessa efficacia, dato che a voce indussero le donne a tirar fuori tutto ciò che esse avevano nelle case; cosa che fecero con il massimo disinteresse, sicché non rimase in esse pane, grano, farina, piatti, pentole eccetera e l'intero paese rimase distrutto». Secondo un documento del secolo in possesso del Signor Sanchez de Toca, citato nel "Reinado de Carlos tercero" da don Manuel Dauvila, tomo 2, p. 10, nota 2. Questo popolo, per vivere la sua esaltazione monarchica annichila se stesso. Ammirevole Nijar! L'avvenire è tuo!

A 18. E' intellettualmente massa colui che di fronte ad un qualsiasi problema si contenta di pensare ciò che trova comodamente nella sua testa. Al contrario è egregio colui che desistima ciò che trova senza previo sforzo nella sua mente, e solo accetta come degno di lui ciò che si trova ad un livello superiore al suo ed esige un nuovo sforzo per raggiungerlo .

A 19. Siccome in ciò che ho detto si tratta di riportare il vocabolo «nobiltà» al suo senso primordiale, che esclude l'eredità, non è il caso di studiare il fatto che tante volte sia

apparsa nella storia una «nobiltà di sangue». Questo problema perciò resta intatto .

A 20. Molte volte mi sono posto il seguente problema: è indubbio che da sempre uno dei tormenti più angosciosi della propria vita è stato per molti uomini l'impatto con l'ottusità del prossimo. Come è possibile che non si sia tentato - mai mi sembra - uno studio su questo tema, un "saggio sull'ottusità?"

A 21. Non si pretenda di eludere la questione: valutare è teorizzare .

A 22. Se qualcuno discutendo con noi si disinteressa di avvicinarsi alla verità, se non ha la volontà di essere veridico, è intellettualmente un barbaro. Di fatto questa è la posizione dell'uomo-massa quando parla, dà conferenze o scrive .

A 23. Non c'è bisogno di dire che quasi nessuno prenderà sul serio queste espressioni, e i meglio disposti le intenderanno come semplici metafore, forse commoventi. Solo qualche lettore abbastanza ingenuo da non credere di sapere definitivamente cos'è la vita o, per lo meno, quello che non è, si lascerà convincere dal senso primario di queste frasi. E sarà, appunto, colui che, vere o false che siano, le intenderà. Fra i più regnerà l'unanimità più diffusa con questa unica differenza: alcuni penseranno che, "parlando sul serio", la vita è il processo esistenziale di un anima; altri che la vita è una successione di nozioni chimiche. Non credo che migliori la mia situazione davanti a lettori così ermetici riassumere tutta una maniera di pensare dicendo che il senso "primario" e "radicale" della parola vita appare quando la si impieghi nel significato di biografia e non in quello di biologia. Per la validissima ragione che ogni biologia è, in definitiva, solo un capitolo di certe biografie, cioè quello che nella loro vita fanno i biologi. Tutto il resto è astrazione, fantasia e mito .

A 24. Questa libertà di movimento di fronte al passato non è una petulante ribellione, bensì, al contrario, un chiaro obbligo di ogni «epoca critica». Se io difendo il liberalismo del secolo diciannovesimo contro le masse che incivilmente lo

attaccano, non voglio dire che rinuncio ad una piena libertà di fronte ad esso. Viceversa: il primitivismo che appare in questo saggio sotto la sua luce peggiore è, d'altra parte e in un certo senso, condizione di ogni grande progresso storico. (Si veda quello che qualche anno fa ho detto su questo argomento nel saggio "Biologia y pedagogia") .

A 25. Di qui che, a mio giudizio, non dice nulla chi crede d'aver detto qualcosa definendo l'America in base alla sua «tecnica». Una delle cose che turbano più gravemente la coscienza europea è l'insieme dei giudizi puerili sull'America che udiamo sostenere anche dalle persone più colte. E' un caso particolare della sproporzione, che più avanti tratto, tra la complessità dei problemi attuali e le capacità intellettuali . A 26. A rigore la democrazia liberale e la tecnica si implicano e si presuppongono vicendevolmente così strettamente che non è concepibile l'una senza l'altra e, pertanto, sarebbe desiderabile un terzo termine, più ampio che li includesse entrambe. Questo sarebbe il vero nome, il sostantivo dell'ultimo secolo .

A 27. Non parliamo di questioni più profonde. La maggior parte degli eterni ricercatori non ha oggi il più lieve sospetto della gravissima, pericolosissima crisi intima che oggi attraversa la loro scienza .

A 28. ARISTOTELE, "Metafisica", 893 a 10 .

A 29. Centuplica questa mostruosità il fatto che, come ho indicato, tutti gli altri principi vitali - politica, diritto, arte, morale, religione - si trovano effettivamente, nella loro eterna sostanza, in crisi o, per lo meno, in transitoria decadenza. Solo la scienza non decade, bensì essa ogni giorno realizza con favolosi progressi ciò che promette. Non ha dunque concorrenza, sicché non è lecito giustificare la disattenzione verso di essa supponendo che l'uomo medio sia distratto dall'entusiasmo verso qualche altro aspetto della cultura . N. 10. Figura mitologica, moglie di Tindaro re di Sparta, fu amata da Zeus sotto forma di cigno .

N. 11. Figura mitologica, moglie di Minosse, si accoppiò con un toro e generò il Minotauro .

N. 12. Figura mitologica, amata da Zeus che si congiunse a lei in forma di caprone .

A 30. Già qui intravediamo la differenza tra lo stato delle scienze di un'epoca e lo stato della sua cultura, di cui presto ci occuperemo .

A 31. Una generazione opera all'incirca per una trentina d'anni, però questa azione si divide in due tappe e assume due forme: durante la prima metà - approssimativamente - di questo periodo, la nuova generazione divulga le sue idee le sue preferenze e i suoi gusti che, alla fine, acquistano vigenza e diventano dominanti nella seconda metà del trentennio generazionale. Ma la nuova generazione educata sotto il suo imperio porta in sé altre idee, preferenze e gusti, che incomincia ad iniettare nell'atmosfera pubblica. Quando le idee, le preferenze e i gusti della generazione imperante, sono estremisti, e perciò rivoluzionari, la nuova generazione è anti-estremista e anti-rivoluzionaria, cioè a dire, di anima sostanzialmente restauratrice. Naturalmente per restaurazione non si deve intendere un semplice «ritorno all'antico», cosa che le restaurazioni non sono state mai .

A 32. Non si confonda l'aumento e anche l'abbondanza di mezzi con la sovrabbondanza. Nel secolo diciannovesimo aumentavano le comodità della vita e ciò produce il suo prodigioso accrescimento - quantitativo e qualitativo - che ho sottolineato più sopra. Ma è giunto un momento in cui il mondo civilizzato, comparato con le capacità dell'uomo medio, ha acquistato un aspetto "sovrabbondante", eccessivamente ricco, superfluo. Un solo esempio di ciò: la ricchezza che pareva offrire il progresso (= aumento sempre crescente delle comodità) demoralizzò l'uomo medio ispirandogli una fiducia che è ora già falsa, atrofica e viziosa .

A 33. In ciò, come in altre cose, l'aristocrazia inglese appare come un'eccezione di quello che si è detto. Ma, pur essendo il

suo caso ammirevolissimo, basterebbe schizzare le linee generali della storia britannica per far vedere che quest'eccezione, pur essendo tale, conferma la regola. Contro ciò che si suole dire, la nobiltà inglese è stata la meno «sovrabbondante» dell'Europa ed ha vissuto in un pericolo più costante che nessun'altra. E' proprio perché ha vissuto sempre in pericolo, che ha saputo farsi rispettare. Il che suppone che essa è rimasta senza paura sulla breccia. Si dimentica il dato fondamentale: l'Inghilterra è stata, fino al secolo diciottesimo avanzato, il paese più povero dell'Occidente. La nobiltà si salvò proprio per questo. Siccome non aveva mezzi in sovrabbondanza dovette accettare, ovviamente, le occupazioni commerciali ed industriali, - ignobili sul continente - cioè, si dedicò immediatamente a vivere economicamente in forma creativa e a non appoggiarsi ai privilegi . A 34. Si veda ALBRICHT, "Klima and Entwicklung", 1923 .

A 35. Quello che la famiglia è di fronte alla società lo è, più in grande, la nazione di fronte all'insieme delle nazioni. Una delle manifestazioni nel contempo più chiare e voluminose del «signorinismo» vigente è, come vedremo, la decisione che alcune nazioni hanno preso di «fare ciò che fa loro piacere» nella convivenza internazionale. Ciò viene chiamato ingenuamente «nazionalismo». Ed io, che aborro la soggezione beata all'internazionalità, trovo d'altro canto grottesco questo transitorio «signorinismo» delle Nazioni meno potenti . A 36. Colui che "crede" copernicamente che il sole non cade all'orizzonte, continua a "vederlo" cadere; e siccome il vedere implica una convinzione primaria, egli continuerà a crederlo. Quello che succede è che la sua "credenza" scientifica blocca, costantemente, gli effetti della sua "credenza" primaria o spontanea. Così questo cattolico rifà, con la sua credenza dogmatica, la sua propria, "autentica", credenza liberale. Il caso del cattolico va inteso solo come un esempio che chiarisce l'idea che ora espongo; ma non si riferisce a lui la censura radicale che ho espresso verso l'uomo-massa del

nostro tempo, il «signorino soddisfatto». Coincide con ciò solamente in un punto: quello che è scritto sulla faccia del «signorino soddisfatto» è la mancanza di autenticità di quasi tutto il suo essere. Il cattolico non è autentico in alcuni punti del suo essere. Ma anche questa coincidenza parziale è solamente apparente. Il cattolico non è autentico in una parte del suo essere - in quello che ha, lo voglia o no, di uomo moderno - "perché" desidera essere fedele a un'altra parte effettiva del suo essere, che è la sua fede religiosa. Il che significa che il destino di questo cattolico è tragico in se stesso. Nell'accettare questa porzione di inautenticità, compie il suo dovere. Il «signorino soddisfatto», al contrario, tradisce se stesso per pura frivolezza e soprattutto per eludere ogni tragedia .

A 37. Lo svilimento, l'incanagliamento non è altra cosa che il modo di vita che resta a colui che ha negato di essere quello che deve essere. Questo suo autentico essere non muore perciò, bensì si converte in un'ombra accusatrice, in un fantasma che gli fa sentire costantemente l'inferiorità dell'esistenza che conduce rispetto a quella che dovrebbe condurre. Il degradato è il suicida che sopravvive .

N. 13. Il famoso documento emanato nel 1964 da Pio Nono nel quale erano elencate le dottrine che la Chiesa considerava inaccettabili e che perciò condannava .

N. 14. Diogene di Sinope (quarto secolo a. C.), filosofo cinico, portò alle estreme conseguenze il principio del ritorno alla natura . N. 15. Aristippo (quinto secolo a. C.) di Cirene, discepolo di Socrate e poi fondatore della scuola cirenaica .

N. 16. Isaac Newton (1642-1717) il grande, fisico inglese cui si deve la teoria della gravitazione universale .

N. 17. Ernst Mach (1838-1916), fisico e filosofo austriaco, uno dei maggiori rappresentanti dell'empiriocriticismo .

A 38. Affinché la filosofia imperi non è necessario che imperino i filosofi - come Platone per primo ha chiesto - né, tanto meno, che gli imperatori filosofeggino - come, più

modestamente, fu chiesto in seguito. Ambedue le cose, a rigore, sono funestissime. Perché la filosofia imperi, basta che ci sia; cioè che i filosofi siano filosofi. Da quasi un secolo i filosofi sono tutto meno che filosofi - sono politici, sono pedagoghi, sono letterati, o sono uomini di scienza . A 39. Si veda "España invertebrada", Madrid, 1921 . A 40. Questa acuta immagine di grande cambiamento storico nel quale la supremazia dei nobili viene sostituita dal predominio dei borghesi si deve a Ranke; ma, è chiaro, che la sua verità simbolica e schematica richiede non poche aggiunte per essere completamente veritiera. La polvere da sparo era conosciuta da lungo tempo. L'invenzione della carica in un tubo si dovette ad un lombardo. E anche così non fu efficace finché non si inventò la palla fusa. I «nobili» usarono in piccole dosi l'arma da fuoco, ma era troppo cara. Solo gli eserciti borghesi, meglio organizzati economicamente, potranno impiegarle su larga scala. E' un fatto che i nobili, rappresentati dall'esercito di tipo medioevale dei borgognoni, furono sconfitti, in maniera definitiva, dal nuovo esercito, non professionale, bensì di borghesi, che formarono gli svizzeri. La sua forza primaria consistette in una nuova disciplina, in una nuova razionalità della tattica .

A 41. Varrebbe la pena insistere su questo punto e far notare che l'epoca delle monarchie assolute europee ha operato con Stati molto deboli. Come si spiega ciò? Già allora la società cominciava a crescere intorno. Perché se lo Stato poteva tutto - era «assoluto» - non si faceva più forte? Una delle cause è quella che ho detto: l'incapacità tecnica, razionalizzatrice, burocratica dell'aristocrazia di sangue. Ma ciò non basta. Oltre a questo accadde che nello Stato assoluto "quelle aristocrazie non poterono ingrandire lo Stato a spese della società".

Contro ciò che si crede, lo Stato assoluto rispetta la società istintivamente più del nostro Stato democratico, il quale è più intelligente, ma con un senso minore della realtà storica . N.

18. Luigi Sedicesimo (1754-1793), re di Francia, deposto e condannato a morte dalla Convenzione .

A 42. Ricordiamo le ultime parole di Settimio Severo ai suoi figli: «Rimanete uniti, pagate i soldati e disprezzate il resto» .

N. 19. Antica famiglia romana che vantava come capostipite il mitico Iulo, figlio di Enea e che ha avuto in Cesare e Augusto i suoi rappresentanti più famosi .

A 43. Si veda ELIE HALEVY, "Histoire du peuple anglais au XIX siècle" .

Parte seconda

CHI COMANDA NEL MONDO?

N. 1. Milziade (540-489 a. C.), generale ateniese celebre per la sua vittoria a Maratona (490 a. C.) .

N. 2. Indiani brasiliani che vanno completamente nudi .

N. 3. Georges-Jacques Danton (1759-1794), avvocato e uomo politico francese, uno dei grandi protagonisti della Rivoluzione francese .

N. 4. Charles-Maurice de Talleyrand-Périgord (1754-1838), diplomatico francese, famoso per avere servito tutti i governi succedutisi dalla Rivoluzione a Luigi Filippo .

A 1. Si veda il mio saggio: "Hegel y America", ne «El Espectador» .

N. 5. Johan Christopher Friedrich Schiller (1759-1805), il più grande drammaturgo tedesco .

A 2. Si veda il saggio "Sobra la muerte di Roma", ne «El Espectador» . . A 3. Ciò è quello che fa la ragione fisica e quella biologica, la «ragione naturalista», dimostrando con questo che è meno ragionevole della «ragione storica». In quanto questa, quando tratta a fondo le cose, non tangenzialmente, come in queste pagine, nega di riconoscere come assoluto alcun fatto. Per essa, ragionare consiste nel fluidificare ogni fatto scoprendo la sua genesi .

N. 6. "Ayuntamiento" significa sia unione che giunta comunale .

A 4. Sarebbe interessante mostrare come in Catalogna collaborano due ispirazioni antagonistiche: il nazionalismo europeo e il municipalismo di Barcellona in cui sopravvive la tendenza del vecchio uomo mediterraneo. Ho già detto altrove che il libertino è il residuo dell'"homo antiquus" che c'è ancora nella penisola iberica .

A 5. Omogeneità giuridica che non implica forzosamente il centralismo

A 6. Il significato di questa secca asserzione, che presuppone una chiara idea su ciò che è la politica, ogni politica - la buona come la cattiva - si troverà nel mio trattato sociologico intitolato "El hombre y la gente" .

N. 7. Marco Giunio Bruto (primo secolo a. C.), patrizio romano, guidò la congiura contro Cesare; sconfitto a Filippi (42 a. C.) da Augusto e Marco Antonio, si suicidò . N. 8. Ninfe dei boschi .

N. 9. Caio Mario (156-86 a. C.), generale e uomo politico romano, capitanò il partito democratico durante la guerra civile; celebri le sue vittorie sui cimbri e i teutoni .

N. 10. Lucio Cornelio Silla (138-78 a. C.), generale e uomo politico romano, capo del partito aristocratico; celebri le sue vittorie contro gli eserciti di Mitridate re del Ponto .

N. 11. Caio Crisippo Sallustio (86-35 a. C.), uomo politico e storico romano, combatté nella guerra civile a fianco di Cesare . N. 12. Famoso torero della seconda metà del diciannovesimo secolo .

A 7. Si veda DOPSCH, "Fundamentos economicos y sociales de la civilizacion europea", Madrid, 1924, tomo 2, p.p. 3-4 .

A. 8. I romani non si risolsero mai a chiamare città i villaggi dei barbari, per quanto densi fossero. Li chiamavano, "faute de mieux", "sedes aratorum" .

N. 13. Condottiero dei galli, combatté senza successo contro Cesare .

A 9. E' noto che l'Impero di Augusto è esattamente "il contrario" di quello che il suo padre adottivo Cesare aspirò ad istaurare. Augusto agisce nella direzione di Pompeo, dei nemici di Cesare. A tutt'oggi il miglior libro sull'argomento è quello di EDUARD MEYER, "La monarquia de Cesar y il Principado de Pompeio", 1918 .

A 10. Nemmeno è vero come puro fatto che tutti gli spagnoli parlino spagnolo o tutti gli inglesi l'inglese, oppure tutti i tedeschi il tedesco . A 11. Restano fuori, è chiaro, i casi di «koinòn» e «lingua franca» che non sono linguaggi nazionali, bensì specificatamente internazionali . A 12. Conferma ciò quello che a prima vista sembra non confermarlo: la concessione della cittadinanza a tutti gli abitanti dell'Impero. Ma risulta che questa concessione fu fatta quando stava perdendo il suo carattere di "status" politico per convertirsi o in una semplice carica o servizio dello Stato, oppure in un semplice titolo di diritto civile. Da una civiltà in cui la schiavitù ha un valore di principio non si poteva sperare altro. Per le nostre «nazioni», al contrario, la schiavitù fu solamente un fatto residuo .

A 13. L'essere umano ha irrimediabilmente una costituzione futurista; cioè vive innanzitutto nel futuro e del futuro. Nonostante ciò ho contrapposto l'uomo antico a quello europeo, dicendo che il primo è relativamente chiuso al futuro e il secondo è relativamente aperto. Vi è in effetti un'apparente contraddizione fra l'una e l'altra tesi. Questa apparenza sorge quando si dimentica che l'uomo è un ente fatto di due piani: da un lato è quello che è, dall'altro possiede idee su se stesso che più o meno coincidono con la sua autentica realtà. Evidentemente le nostre idee, preferenze, desideri non possono annullare il nostro vero essere, ma possono complicarlo e modellarlo. L'antico e l'europeo sono ugualmente preoccupati dell'avvenire; ma quello sottomette il futuro al regime del passato, mentre noi altri lasciamo una maggior autonomia all'avvenire, al nuovo come tale. Questo

antagonismo, non nell'essere bensì nel preferire, giustifica che noi qualifichiamo l'europeo come futurista e l'antico come arcaicizzante. E' rivelatore che non appena l'europeo si sveglia e prende possesso di sé, incomincia a chiamare la propria vita - epoca moderna. Come è noto, «moderno» vuol dire il nuovo, ciò che nega l'uso antico. Già alla fine del secolo quattordicesimo si incomincia a sottolineare la "modernité" proprio nelle questioni che più profondamente interessavano allora, e si parlava, per esempio, di "devotio moderna", una specie di "dernier cri" nella «mistica teologica» .

A 14. Il principio della nazionalità è, cronologicamente, uno dei primi sintomi del romanticismo .

A 15. Adesso assisteremo ad un esempio gigantesco e illuminante quasi come un esperimento di laboratorio; vedremo se l'Inghilterra riuscirà a mantenere in un'unità sovrana di convivenza le distinte parti del suo impero, proponendo un programma attraente .

A 16. Sebbene questa omogeneità rispetta e non annulla la pluralità delle condizioni originali .

N 14. Isidoro di Siviglia (570-636), catechizzò i visigoti e scrisse numerose opere enciclopediche assai diffuse durante il Medio Evo .

N. 15. La moglie di Loth, nonostante il divieto divino, si voltò indietro per vedere la distruzione di Sodoma e perciò venne trasformata in una statua di sale .

A 17. Basterebbe questo per convincerci una volta per sempre che il socialismo di Marx e il bolscevismo sono due fenomeni storici che appena hanno alcune dimensioni in comune .

N. 16. Adam Ferguson (1723-1816), sociologo appartenente alla «scuola scozzese» .

IN QUANTO AL PACIFISMO .

A 1. Queste pagine furono pubblicate nel numero di giugno del 1937 nella rivista «The Nineteenth Century» .

N. 1. Jean-lacques Rousseau (1712-1778), scrittore e filosofo ginevrino, una delle figure dominanti della cultura del suo tempo . N. 2. William Thompson lord Kelvin (1824-1907), eminente fisico inglese .

A 2. Una certa dose di anacronismo è connaturale alla politica. E' questo un fenomeno collettivo, e tutto il collettivo o il sociale è arcaico in rapporto alla vita personale delle minoranze inventrici. Nella misura in cui le masse si distanziano da queste, aumenta l'arcaismo della società, e dall'essere una grandezza normale, costitutiva, passa ad essere un carattere patologico. Se si riscorre la lista delle persone che interverranno nella creazione della Società delle Nazioni, risulta molto difficile incontrarne qualcuna che meritasse allora, e molto meno meriti ora, stima intellettuale. Non mi riferisco, è chiaro, agli esperti e ai tecnici, obbligati a sviluppare ed eseguire le insensatezze di quei politici .

N. 3. Austen Chamberlain (1836-1937), uomo politico inglese, tra i realizzatori del Patto di Locarno (1925), premio Nobel per la pace . A 3. Gli inglesi, opportunamente, hanno preferito chiamarla «lega»; ciò evita l'equivoco, però, a sua volta, pone il raggruppamento di Stati fuori del diritto, consegnandolo francamente alla politica . A 4. Intorno all'unità e alla pluralità dell'Europa, viste da altra prospettiva, si veda il "Prologo per i francesi" di questa opera . A 5. La società europea non è, quindi, una società in cui i membri siano le nazioni. Come in ogni autentica società, i suoi membri sono uomini, individui umani, cioè, gli Europei, che oltre ad essere europei sono inglesi, tedeschi, spagnoli .

N. 4. Leopold von Ranke (1795-1886), grande storico tedesco

.

N. 5. Diocleziano (243-313 a. C.), imperatore dal 284; con lui si accentuò il processo di orientalizzazione dello Stato romano.

N. 6. Famiglia di imperatori romani che regnò tra il secondo e il terzo secolo accentuando il carattere militare delle strutture di governo . N. 7 Personaggio centrale del romanzo "Il circolo Pickwick" di Charles Dickens .

N. 8. Il farmacista del romanzo di Gustave Flaubert, "Madame Bovary"

A 6. Per esempio: gli appelli ad un supposto «mondo civile» o ad una «coscienza morale del mondo» che tanto frequentemente fanno la loro comica apparizione nelle lettere al direttore del "Time" . A 7. Da centocinquant'anni l'Inghilterra rende fertile la sua politica internazionale mobilitando sempre che le convenga - e soltanto quando le conviene - il principio melodrammatico di «women and children», «donne e bambini»: ecco qui un esempio .

A 8. Restano fuori della considerazione quelle che possiamo chiamare «invenzioni elementari» - l'ascia, il fuoco, la ruota, il cesto, il vaso eccetera. Precisamente per essere il presupposto di tutte le altre e per essere state conseguite attraverso millenni risulta molto difficile il loro confronto con la massa delle invenzioni derivate o storiche .

A 9. Si aggiunga che in queste opinioni svolgevano sempre un gran ruolo le "vigenze" comuni a tutto l'Occidente .

A 10. In questo mese di aprile, il corrispondente del "Times" in Barcellona invia al suo giornale un'informazione in cui fornisce i dati più minuziosi e le cifre più precise per descrivere la situazione. Però tutto il ragionamento dell'articolo, che muove e dà un significato a codesti dati minuziosi e a codeste accurate cifre, parte dal supporre, come cosa notoria e che spiega tutto, essere stati i mori i nostri antenati. Basta questo per dimostrare che codesto corrispondente, quale che sia la sua laboriosità e imparzialità, è completamente incapace di informare intorno alla realtà

della vita spagnola. E' evidente che una nuova tecnica di reciproca conoscenza tra i popoli reclama una riforma profonda della fauna giornalistica .

A 11. I pericoli maggiori, che come nubi nere si ammassano ancora all'orizzonte, non provengono direttamente dal quadrante politico, ma da quello economico. Fino a che punto è inevitabile una paurosa catastrofe economica in tutto il mondo? Gli economisti dovrebbero darci occasione affinché potessimo ricevere speranza dalla loro diagnosi. Ma non mostrano alcuna fretta .